الدهلوي وآراؤه الكلامية والفلسفية

إعداد

أ/ وفاء العمري

ماجستير الفلسفة الإسلامية

إشراف

أ.د. السيد محمد سيد
أستاذ الفلسفة الإسلامية
ومدير مركز المخطوطات
بكلية دار العلوم

أ.د. محفوظ عزام
العميد الأسبق لكلية دار العلوم
وعضو المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث
الجزيرة للنشر والتوزيع

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف - ت: ٢٥١٢٠٨٤٧

رقم الايداع : ٢٠٠٩/٢٠٦٩٠
الترقيم الدولى : 978-977-315-226-8

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾

﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ
ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ
زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ
عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ
بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ ﴾

[سورة النور: ٣٥]

إهداء

وليس عندي كلمات تكفيه وتحتوي كل ما فيه ...

إنه ذلك الطائر الذي سافر في بلاد العالم شرقه وغربه ...

ثم حط على قلبي واتخذه له وطنا

فاحتواه فؤادي ديار طمأنينة وسكن

إلى ... أمير مملكة الحب ... زوجي ... العبقري الذي أحببت

شكـــــرٌ وتقديـــــرٌ

إن الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، **وبعد:**

بدايةً أتقدم بكل آيات الشكر والامتنان والتقدير لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور/ **محفوظ عزام** لتفضله بالإشراف على دراستي المتواضعة، وقد أثقلني بكرمه الشديد وما وفره لى من وقته وجهده ورعايته وتوجيهاته الحكيمة وآرائه السديدة وإرشاداته العلمية، والتى كان لها أكبر الأثر فى إنجاز هذا البحث العلمى المتواضع، وكلى رجاءٌ من الله سبحانه وتعالى أن أكون جديرةً بتلك الثقة والرعاية والتقدير التى منحنى إياها أستاذى الجليل.

كما أتقدم بخالص شكرى وتقديرى وعرفانى بالجميل لأستاذى الدكتور/ **السيد محمد سيد عبد الوهاب**، وهو النموذج الأمثل للأستاذ الجامعي المتميز، والذى يمنح تلامذته من وافر جهده ووقته ومتابعته الدقيقة لكل محاورِ البحث العلمى، ولا يبخل عليهم بنصيحةٍ وإرشادٍ، وقد شرفنى برعايته، وأتمنى أن أكون عند حسن تقديره لى. كما لا يفوتنى أن أتوجه بخالص عرفانى إلى أهل المكتبات، وكل من عاوننى فى إخراج هذا البحث إلى الوجود.

وفى النهاية لا يفوتنى أن أتوجه بخالص شكرى وعظيم امتناني إلى **أعضاء لجنة الحكم** على تفضلهم بالموافقة على مناقشة بحثى هذا، راجيةً من الله لهم التوفيق والسداد والأجر والمثوبة من الله عز وجّل.

وبالله التوفيق،،،،

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

اللهم يا ذا النور الذى قد غمر الوجود، ويا ذا الجمال الذى ليس له حدود، وكل من فى الكون جميعهم له خشعٌ خضعٌ مخبتون متذللون سجود.

اللهم صلِّ صلاة جلال، وسلم سلام جمال على حضرة حبيبك سيدنا محمد وأغشه اللهم بنورك كما غشيته سحابة التجليات فنظر إلى وجهك الكريم وبحقيقة الحقائق كلَّم مولاه العظيم الذى أعاذه من كل سوء وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد.. فلم تزل الحضارة الإسلامية قادرة على تشكيل العقليات الموسوعية وتقديمها للعالم شرقه وغربه فى كل زمان ومكان، ولم يزل العقل المسلم قادراً على الإبداع والابتكار فى ظل الوحى قرآناً وسنةً، فليس ثمة إشكالية بين العقل والنقل، إن الحقيقة تظل ناقصة فمتى التحمت بالعقيدة اكتملت ومتى تناءت عنها ضلت فأضلت.

وشخصية البحث موضوع الدراسة هى إحدى العقليات الموسوعية التى شكلتها الحضارة الإسلامية فى شبه القارة الهندية بالقرن الثانى عشر الهجرى، وهو أحمد شاه ولى الله قطب الدين الدهلوى رائد النهضة الإسلامية والمحدث الأول فى الهند وصاحب أول ترجمة لمعانى القرآن الكريم باللغة الفارسية فى الشرق الإسلامى الأقصى، وهو المتكلم

والفيلسوف والفقيه المشرع، وهو المتصوف السنى بل قطب من أقطاب الطريقة الصوفية النقشبندية وله تلامذة ومريدون ينتسبون إليه، وما من محدث فى الهند وباكستان إلا وله فى عنقه فضل وإليه ينتمى.

ومن هنا جاءت أهمية هذه الدراسة حيث إنها تعبر عن الفلسفة الإسلامية الأصيلة القائمة على الكتاب والسنة كمرجع أول لمباحثها وقضاياها، وتعبر عن ذاتية واستقلال العقل المسلم، وما أحوجنا إلى ذلك فى عصر يزخر بالاعتداءات الفكرية والشبهات حول العقل المسلم واستقلاله وقدرته على الإبداع والابتكار فى ظل التزامه بالكتاب والسنة.

أما عن الأسباب التى دفعت الباحث إلى اختيار موضوع الدراسة فيمكن إجمالها على النحو التالى:

أولاً: أن آراء قطب الدين الدهلوى وإنجازاته فى العلوم الإسلامية لم تحظَ بدراسة أكاديمية من قبل.

ثانياً: النظر فى القرن الثاني عشر الهجرى من خلال اتهام هذه المرحلة بالجمود والتكرار والتلخيص لأقوال السابقين.

ثالثاً: قلة الدراسات حول مفكرى الشرق الإسلامى الأقصى (الهند وما بعدها).

المنهج فى الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التحليلي التركيبي، وذلك للوقوف على حقيقة آراء قطب الدين الدهلوى من خلال تحليل نصوصه في مؤلفاته العديدة، ومحاولة إعادة تركيبها في نسق كامل بصدد ما أراد قطب الدين الدهلوى ذاته، وخلال الدراسة أيضاً استخدمت المنهج المقارن وذلك بمقارنة آراء الدهلوى بمختلف آراء المتكلمة والفلاسفة السابقين.

صعوبات البحث:

أن معظم مؤلفات الشيخ قطب الدين الدهلوى قد كتبت بالفارسية أو الأوردية، والدراسة الوحيدة الميسرة كانت بالإنجليزية، فترجمت ما تيسر لى.

ركاكة الترجمة فيما وجد بالعربية مع خلل كبير في المنهج وصعوبة اللغة والأسلوب في بعض مؤلفات الدهلوى، وذلك يعود إلى المحقق ذاته أولاً ثم إلى لختلاف البيئة واختلاف العصر ثانياً ثم كون الدهلوى رجلاً موسوعى المعرفة يكتب في قضايا شتى دون التفرد لقضية محددة في مؤلف بعينه، أمثال ذلك حجة الله البالغة ورسائل التفهيمات الإلهية، فقد احتوى هذان المؤلفان على تناول قضايا علم الاجتماع والفكر السياسي وفلسفة الحضارة وعلم الكلام والحديث والفقه والشريعة والسيرة الذاتية، فاجتهدت في محاولة إعادة التصنيف والمنهجة والتحليل بلغة أقرب إلى الحداثة، أما اللغة فيعد "حجة الله البالغة" من أبسط أساليبه اللغوية وأوضحها وأجملها، وكان هذا من أول أسباب نجاحه وشهرته في البقاع الإسلامية، فكان المحور الأساسي في الدراسة.

عنوان الدراسة:

وبصدد الاسم المختار للدراسة فذلك لكون الدهلوى ليس متكلماً أو فيلسوفاً إنه بالدرجة الأولى محدث وفقيه بل عده البعضُ الأولَ لرواية الحديث فى الهند وأنه وضع منهجاً جديداً لدراسة القرآن الكريم ولكن لغزارة مؤلفات الشيخ قطب الدين فى العلوم الإسلامية تتناول آراء فى علم الكلام والفلسفة تحدد رؤيته الخاصة، فالدراسة تتحرك فى إطار هذه الآراء.

وقد جاء تقرير الدراسة الحالية في خمسة فصول كل فصل يشمل عدة مباحث هى كالآتى:

أولاً: الفصل الأول: ويشمل حياة الدهلوى وأسباب نبوغه وشيوخه وتلامذته وتصنيف مؤلفاته في العلوم الإسلامية.

ثانياً: الفصل الثانى: بعنوان الآراء الكلامية عند الدهلوى.

ويشتمل على:

- المبحث الأول: التأويل في علم الكلام وموقف الدهلوى منه.
- المبحث الثاني: التوحيد وحقيقته عند الدهلوى.
- المبحث الثالث: الذات والصفات عند الدهلوى، ويشتمل على الإلهيات والسمعيات.

ثالثاً: الفصل الثالث: بعنوان الفلسفة عند الدهلوى.

ويشتمل على:

- المبحث الأول: الإنسان.
- المبحث الثاني: العالم.
- المبحث الثالث: المعرفة.
- المبحث الرابع: الإشراق.
- المبحث الخامس: حقيقة النبوة.

رابعاً: الفصل الرابع: بعنوان الأخلاق والتصوف عند الدهلوى.

ويشتمل على:

- المبحث الأول: الأخلاق. -المبحث الثاني: السعادة.

خامسا الفصل الخامس والأخير: بعنوان الجهود الإصلاحية.

ويشتمل على: الفكر الإصلاحي عند الدهلوى في المحور الاجتماعي والمحور السياسى.ثم خاتمة البحث، وقائمة المصادر والمراجع.

الفصل الأول

حياة الدهلوى

اسمه ونسبه:

هو أبو الفياض ولى الله أحمد بن أبى الفيض عبد الرحيم الدهلوى المعروف بقطب الدين ولى الله الدهلوى، ينتهي نسبه إلى الفاروق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا من النسب البعيد من الأب أما من الأم فينتهي إلى الإمام موسى الكاظم رضي الله عنه، وكانت ولادته فى أربعة من شهر شوال سنة أربع عشرة ومائة بعد الألف ١١١٤هـ وذلك يوم الأربعاء من شوال، فهو من رجال القرن الثاني عشر الهجري"(١).

موطنه:

وقد سمي شاه ولى الله بالدهلوي نسبة إلى دهلى أو دلهي Delhi وقد كانت عاصمة الدولة الإسلامية فى الهند ومن أكبر مراكز الإشعاع الثقافي فى الحضارة الإسلامية فى الهند حتى سقطت فى يد الاحتلال الإنجليزي فى مذبحة وحشية استهدفت التصفية الجسدية والفكرية للقضاء على كل ما هو إسلامي، كان ذلك فى سبتمبر سنة ١٨٥٧م(٢).

---

(١) قطب الدين الدهلوي: الفوز الكبير فى أصول التفسير، ص١١، دار الصحوة بالقاهرة ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م ط٢.

- قطب الدين الدهلوي: المسوى شرح الموطأ، ص٧ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان وكتب هذه الترجمة بالمسوى مجموعة العلماء بإشراف الأستاذ عبد الوهاب الدهلوى.
- قطب الدين الدهلوي: إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، ج١، ص٥.
- قطب الدين الدهلوي: الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة، ص٣، المقدمة للناشر عن حياة الدهلوي، ط١ سنة ١٣٩٤هـ، سنة ١٩٧٤م، دار الطباعة المحمدية.
- سيد أبو الحسن على الندوى: المسلمون فى الهند، ص ٩٦، مطبوعات المجمع الإسلامي العلمى للهنود، الهند، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
- **Teaching of shah waliy Ullah Bygn. Jalbany. First edition April ١٩٨٧,pI.**

(٢) **Lord Roberts - Forty one years in India, ١٦٨, ١٦٩.**

- نقلاً عن كتاب أبي الحسن الندوى، المسلمون فى الهند، ص١٦٨.

مرحلة تلقيه العلم:

"وقد بدأ الدراسة والتعلم وهو فى سن الخامسة من عمره، وتعلم الصلاة وهو فى سن السابعة وفرغ من حفظ القرآن الكريم فى آخرها، وبدأ بتعلم اللغة الفارسية ثم العربية بعد ذلك، وقد تلقى دروس العلم على يد أبيه الشيخ عبد الرحيم الدهلوى وفرغ من المناهج المدرسية وهو فى الخامسة عشر من عمره، فانتهى من دراسة النحو فى الشرح لملا جامى من الفوائد الضيائية، وشرح شافية ابن حاجب وهو فى العاشرة، وقرأ الرسائل المختصرة بالفارسية والعربية، وقرأ تفسير البيضاوي وصحيح البخاري والترمذي وذلك من علم الحديث، أما فى علم أصول الفقه فقد قرأ "الحسامي" و"التوضيح" و"التطويح" وفى علم المنطق "شرح الشمسية"[٣] "وشرح المطالع" وفى العقيدة "شرح العقائد" والخيالى "وشرح المواقف" ومن التصوف "قطعة من العوارف" ومن الطب "القانون" لأبى على الحسين ابن سينا، ومن الفلسفة والحكمة "شرح هداية الحكمة" ومن المعانى "المختصر" و"المطول" وبعض الرسائل فى الهندسة والفلك والرياضيات إلى غير ذلك وكلها على يد أبيه الشيخ عبد الرحيم الدهلوى، أما فى علم الحديث فقد تتلمذ على يد إمام الحديث فى دلهى آنذاك الشيخ محمد أفضل[٤] السيالكوتي،

---

(٣) قطب الدين الدهلوي: الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة، ص٤ ط١ ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م دار الطباعة المحمدية.
- قطب الدين الدهلوي: الفوز الكبير في أصول التفسير - ص١٢ - دار الصحوة بالقاهرة - سنة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م - ج١.
- قطب الدين الدهلوي - المسوى شرح الموطأ - دار الكتب العلمية ص٨- بيروت - لبنان.
- قطب الدين الدهلوي - إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء - جـ ١ - ص ٦.
- Teaching of shah waliy Ullah Bygn. Jalbany. First edition April ١٩٨٧,pI.

(٤) قطب الدين الدهلوي: الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة، ص٤ ط١ ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م دار الطباعة المحمدية.

وأجيز بالدراسة وهو فى الخامسة والعشرين من عمره، وقد تم زواجه من أسرة عريقة فى العلم تقترن بعراقة أسرته في دلهي، فتزوج وهو ابن أربع عشرة سنة، وقد كانت أسرة زوجته من الأسر الفاضلة التي نبغ فيها علماء ومشايخ صالحون، وفى نفس هذه السن بايعه والده بأشغال الطريقة وأخذ العهد عن الطريقة الصوفية النقشبندية(*).

إقامته بالحرمين الشريفين:

ورحل إلى زيارة الحرمين الشريفين سنة ١١٤٣هـ بصحبة خاله الشيخ "عبيد الله الباهوري" وابن خاله الشيخ "محمد عاشق" والذي كان من أقرب الأصدقاء إليه وأقام بالحرمين الشريفين عامين كاملين، وصحب

(*) نشأت الطريقة الصوفية النقشبندية على يد الشيخ بهاء الدين محمد شاه نقشبند المتوفى سنة ٧٩١هـ وهى تنسب إليه وقد نشرها أولاً بين الأتراك الموجودين فى الجمهوريات الإسلامية التى استقلت حديثاً عقب انهيار الاتحاد السوفيتى، وانتقلت من تلك الجمهوريات الروسية الإسلامية إلى الهند الإسلامية، وقام الشيخ بهاء الدين نقشبند وأتباع الدور النقشبندى بالحفاظ على تعاليم الإسلام فى نفوس المسلمين هناك، وتمثل الطرق الصوفية عامة الجانب العملى من التصوف، فهى مدارس من التربية الأخلاقية وضبط السلوك، ومما لا شك فيه أن ظهور الطرق الصوفية ارتبط بتطور المجتمعات الإسلامية عبر عصور التاريخ ارتباطاً مباشراً، والذى يثير الدهشة أن هؤلاء القادة الروحانيين كان لهم الأثر الكبير فى تطور الحركة النهضوية والعلمية والثقافية فى الهند، وأيضا كان لهم ارتباط وثيق بحركة النضال للشعب الهندى المسلم ضد الاستعمار الإنجليزي، لذلك سنلمس هذا فى حياة الدهلوى، فهو قائد نهضة وقائد روحى فى نفس الوقت وهو العالم المحدث الفقيه وهو المتكلم الفيلسوف، والحقيقة أن الاستعمار الإنجليزي قد بدأ فى الهند بعد وفاة الدهلوى ورحيله عن العالم لذلك سنجد أن من تولى حركة النضال هم أبناؤه وتلامذته وأن أفكاره قد امتدت بهم ــ وسيأتى تفصيل علاقة الدهلوى بالتصوف فى مبحث التصوف بعمق أكثر.

ــ التفتازانى ــ الطرق الصوفية فى مصر ــ مجلة كلية الآداب ــ جامعة القاهرة ــ مجلد ٢٥ ج٢ سنة ١٩٦٨م ص ٥٥.

ــ عبد القادر عطا ــ التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس فى عصر النابلسى ــ ص ٢٣٣ ــ دار الجليل ــ بيروت سنة ١٩٨٧م.

ــ سيد أبو الحسن على الندوى ــ المسلمون فى الهند ــ ص١٣٣ ــ لكهنوء ــ الهند ــ ط٣ سنة ١٤٠٧هـ ــ سنة ١٩٨٧م.

علماء الحرمين صحبة شريفة، وتتلمذ على يد الشيخ أبى طاهر محمد بن إبراهيم الكردي المدني (١١٤٥هـ) فى المدينة المنورة، فتلقى منه جميع "صحيح البخاري" ما بين قراءة وسماع، وشيئاً من "صحيح مسلم" و"جامع الترمذي" و"سنن أبى داود" و"سنن ابن ماجه" و"موطأ الإمام مالك و"مسند الإمام أحمد" و"الرسالة" للشافعي و"الجامع الكبير" وسمع منه "مسند الحافظ الدرامي" من أوله إلى آخره فى عشرة مجالس كلها بالمسجد النبوي عند المحراب العثماني تجاه القبر الشريف، وشيئاً من "الأدب المفرد" للبخاري وشيئاً من أول "الشفاء" للقاضي عياض، وسمع عليه "الأمم" فهرس الشيخ "إبراهيم بن الحسن الكردي المدني" مع التذييل فأجازه الشيخ "أبو طاهر" إجازة عامة بما تجمع له عنه روايته من مقروء ومسموع وأصول وفروع وحديث وقديم وذلك فى سنة ١١٤٤هـ، ثم ورد بمكة المباركة وأخذ "موطأ مالك" عن الشيخ "وفد الله" المالكي المكي، وحضر دروس الشيخ "تاج الدين القلعي" الحنفي المكي أياماً حين كان يدرس صحيح البخاري، وسمع عليه أطراف الكتب الستة وموطأ مالك ومسند الدارمي وكتاب الآثار لمحمد وأخذ الإجازة عنه لسائر الكتب وأخذ عنه الحديث المسلسل بالأولية عن الشيخ(٥) إبراهيم الحسن المدني وهو أول حديث سمع منه بعد عودته من زيارة قبر النبي (ﷺ) ثم عاد إلى الهند سنة ١١٤٥هـ.

وتعد رحلته إلى الحرمين الشريفين من أهم العوامل التي أثرت فى فكر الدهلوي ومنهجه العلمي ودفعته إلى تدريس كتب الصحاح الستة فى الحديث الشريف حتى أصبح المرجع الأول للحديث فى الهند الإسلامية

---

(٥) قطب الدين الدهلوي: الفوز الكبير فى أصول التفسير ــ ص١٥ ــ دار الصحوة بالقاهرة ط٢ ــ ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٦م.

ــ قطب الدين الدهلوى ــ الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة ــ ص٧ ــ دار الطباعة المحمدية ١٩٧٤م، ١٣٩٤هـ.

وكل من درس الحديث أو كتب فيه فيما بعد كان من تلامذة الإمام قطب الدين، فتدريس الحديث مدين كليًّا لخدمته ويرجع أصله إلى عهده، وقد بذل الشيخ قطب الدين شاه وخلفه الصالحون البررة حياتهم كلها في خدمة هذا العلم ونشره، وقد أعد حسب فكره منهجاً جديداً في الهند الإسلامية لكن مركز الثقل العلمي في ذلك العهد كان قد انتقل لأسباب سياسية من مدينة دلهي إلى لكهنوء، حيث كان لتدريس المنطق والفلسفة انتشار واسع ويرجع هذا إلى الهيمنة الفكرية الغربية على العالم الإسلامي في ذلك الوقت مع بدء المطامع الإنجليزية في الهند، وكان لتلك الظروف الفكرية والسياسية أثر واضح في توقف حركة النهضة الإسلامية في الهند خاصة أن العنصر الإسلامي استُهْدِفَ من الاستعمار(٦).

اشتغاله بالتدريس ونبوغه(٧):

"واشتغل بالتدريس نحواً من اثنتى عشرة سنة، وحصل له الفتح في الكتابة بعلم التوحيد وجانب واسع من علم الأخلاق، بالإضافة إلى تمكنه من الإحاطة بالمذاهب الأربعة وأصول فقههم، وجمعه بين علوم الحديث والفقه جعله يسلك منهج الفقهاء المحدثين، فقد كان في مسائله الفقهية التي تعرض له مطلعاً على آراء الأئمة المجتهدين عالماً بدلائلهم وحججهم من الكتاب والسنة، فكان جامعاً بينها، وله قدرة الترجيح بعضها على بعض ولكن طريقته التطبيق والتوفيق بين الآراء، فلكلٍ محمل وموضع، وتكلم عن

---

(٦) قطب الدين الدهلوى: الفوز الكبير، ص١٢ ـ دار الصحوة بالقاهرة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م ـ قطب الدين الدهلوى: الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة، ص٧ ـ دار الطباعة المحمدية ـ ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

(٧) قطب الدين الدهلوى: إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ـ ط١ـ ص٨.

ـ سيد أبو الحسن على الندوى ـ المسلمون في الهند ـ ص٩٧ ـ ط٣ ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

الاجتهاد والتقليد والتوفيق، وكان يفضل التوفيق ولكنه عند الإفتاء يراعى حال المستفتى فيفتيه على رأي إمامه فلا تحدث فتنة بين الناس بل يرتد الرأي إلى الجماعة، وكان يأخذ عليه ذلك الإمام عبيد الله السندي لأن الحق لا يكون دائماً في كل رأي بل ينبغي الخلاف أحياناً، أما درسه الذي كان يلقيه فى مسجد دلهي فكان جامعاً للعلوم الإسلامية وخاصة علوم التفسير والحديث، بل إنه رفع لواء الحديث وكان زعيم المحدثين إلا أنه كان يدرس أطرافاً من الحديث ومن بعده يدرسون الكتب كاملة لقيام عدة مدرسين بتدريس كتب الحديث، ويسمون ذلك دورة الحديث ويعرضون للمذاهب الأربعة فى خلال تدريس البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه والنسائي وابن حنبل [الصحاح الست] بحيث لا يكون هناك تعصب لمذهب بعينه بل تعرض المذاهب جميعها على اختلافها فى المسألة الواحدة، فقد كان الدهلوى من أشد المعارضين للتعصب والتقليد فى المذاهب بل كان يؤمن أن سعة العلم تفضي إلى سعة الفكر، وذلك هو جوهر روح الإسلام، وارتفعت مكانته العلمية حتى بلغ مبلغ الريادة، وما من محدث فى الهند وباكستان إلا ويتصل سنده بالإمام قطب الدين الدهلوي وله إحسان فى عنقه، وقد ساعده فى بلوغ هذه المكانة تميزه بالفصاحة فى اللغة العربية والتمكن من البيان نثراً وشعراً، والتوسع فى علم الحديث مع حفظ المتون وضبط المسانيد والنظر فى دواوين المجاميع، ولم يتفق لأحد من أهل قطره ما اتفق له من رواية الأثر وإشاعته فى الأكناف البعيدة، وهو يتحدث هو ذاته فى الجمع بين منهج المحدث ومنهج الفقيه فى كتابه المسوى شرح الموطأ حيث يقول الدهلوى(٨): "اعلم أن هناك فرقاً بين المحدث والفقيه".

---

(٨) قطب الدين: شاه ولي الله الدهلوي: المسوى شرح الموطأ، ص٤٧.

وقد بين الدهلوى الفرق بين المحدث والفقيه [١] فوظيفة المحدث هي رواية، وتمييز التحريف عن غيره وشرح الغريب وبيان معنى العبارة حسب ما تقتضيه اللغة العربية، ومعرفة أسماء الرجال جرحاً وتعديلاً، وضبطاً لمشكله، والحكم بصحة الحديث أو ضعفه، والاعتبار بالشواهد والمتابعات، والحكم عليه بالاستفاضة والغرابة وتسمية المبهم وما يشابه ذلك، وإذا بلغ المحدث هذه المرتبة فقد ارتقى إلى ذروة الحفظ والضبط والإتقان.

[٢] ووظيفة المجتهد ـ الفقيه ـ تحديد الألفاظ الواردة التي يقع فيها الاشتباه وتعيين الأركان والشروط والآداب من كل شيء، وتعيين الندب أو الوجوب من الصيغ الدالة على الأمر، وتعيين الكراهة أو الحرمة من الصيغ الدالة على المنع، ومعرفة علل الأحكام مع أدلتها وإطلاق الحكم وتقييده حسب العلل، ومعرفة القيود الاحترازية والاتفاقية منها، واستخراج قاعدة جامعة مانعة بالنظر إلى ذلك الإطلاق والتقييد والاحتراز والاتفاق واستخراج الأقوال المخرجة ونقله من باب إلى باب، وتفريع المسائل الحادثة على الأحكام المذكورة يدرج فى العموم بالاقتضاء والإيماء والقياس والالتزام وأمثاله، وإذا تخالفت الأدلة جمع بينها بالتطبيق والجمع أو بنسخ أحدهما أو ترجيح أحدهما.

فالعالم الذي يحيط بهذه الأمور وشرح الأحكام من أولها إلى آخرها بنظر الاجتهاد ويصير مجتهداً مطلقاً فى الدين وتصح فتواه ويرتفع عنه التقليد، ولو كان معتمداً فى تلك الصناعة على عالم أو حصل له ذلك بالتتلمذ لأحد أو بتتبع كتابه.

وقد حصل هذا الفن للعبد ـ يريد نفسه ـ وتحرك خاطره إليه أولاً بتتبع كتاب الأم للإمام الشافعي، ثم استفدت من شرح السنة للبغوي كثيراً

ومن كتب الشافعية أيضاً، وإن كنت ما أخذت هذا الفن من شيخ مشافهة ولكن الله سبحانه وتعالى يسره لي بمطالعة هذه الكتب ـ لأن طريقة التحصيل بالمطالعة قد حصلها أولاً من أئمة هذا العلم"[٩].

[١٠]"أما علوم القرآن الكريم فكتابه الفوز الكبير في أصول التفسير لهو شاهد على إحاطته بأصول التفسير واتجاهاته وقد وضع فيه خمسة علوم توضح مناهج مختلفة لتفسير القرآن الكريم، وقد كان أول شعار يرفعه فى الإصلاح والنهضة هو "الرجوع للقرآن الكريم"، وقد كانت اللغة الفارسية هي اللغة الرسمية للهند فى عصر قطب الدين شاه ولي الله الدهلوي، وكانت منتشرة ومفهومة عند العامة والخاصة بصورة واضحة، وقد لاحظ هو انزواء الناس عن فهم القرآن الكريم نظراً لأنه باللغة العربية وقد كان العامة يقرءُونه لمجرد التبرك بقراءته دون فهم وبالتالي دون عمل به لأنه ما دام انقطع العلم به فقد انقطع العمل به أيضاً، وهكذا كان المرجع الأول للعقل المسلم مهدداً بالانزواء والتراجع، فاتجه قطب الدين إلى ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية وأسمى الترجمة "فتح الرحمن" FATH-UR-RAHMAN، وما يميز هذه الترجمة هو مطابقتها للنص الأصلي، وكانت هذه هي أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم باللغة الفارسية فى الهند، وقد لاقى هذا الأمر معارضة شديدة آنذاك إذ كانت خطوة جريئة لم يسبقه إليها أحد لكن قطب الدين لم يبالِ بهؤلاء المعارضين، إذ كان سبيله فى صحوة المسلمين هو غايةٌ وَضَعَهَا نصب عينه، ثم إنه نادى بنظرية أخرى

(٩) قطب الدين: شاه ولي الله الدهلوي: المسوى شرح الموطأ، ص٤٧ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

(١٠) GN Jalbany: Teachings of shah waliy Ullah. p ٥ Kashmiri Bazar, Lahore (pakistan) - First edition, April ١٩٦٧ Secand revised edition, June ١٩٧٣.

فى تدريس القرآن الكريم وهى الدراسة المستقلة [Independent study] حيث كان قطب الدين يعتقد أن القرآن الكريم يجب التفاعل معه وجدانيًّا وفكريًّا بصورة مستقلة بالنسبة للإنسان المسلم بحيث إن المعنى الواحد أو الكلمة الواحدة تعطي معاني متجددة وأفكاراً متجددة مع اختلاف الزمان والمكان وأن التقيد بدراسة أسباب النزول مع كل آية قرآنية ربما يحجب كثيراً من الأفكار عن عقلية المسلم، ثم بالإضافة إلى أن علماء التفسير فى ذلك الوقت كانوا ينتهجون سبلاً تقليدية تحول دون تفتح عقلية المسلم فى فهم الأبعاد القرآنية، فأراد قطب الدين أن يتحرر المسلم من تلك القيود التي ستؤدي لا محالة إلى تراجع المستوى الفكري للشعوب الإسلامية مع الاحتفاظ ببعض الضوابط لكل قارئ، أولاً: التمكن من اللغة العربية من حيث القواعد والتراكيب اللغوية، وينبغي أن يعطي ذلك للطفل المسلم فى مبدأ تعلمه، ثم الإحاطة بعلوم السيرة والتاريخ الإسلامي بحيث يكون لدى المسلم إحاطة شاملة بظروف النص القرآني، ثم بعد ذلك له أن يفهم بنفسه ويفسر معاني القرآن دون الرجوع إلى أى تفسير ودون التقيد بأقوال العلماء، بالطبع كانت نظرية الدراسة المستقلة هي أجرأ ما دعا له الدهلوي، وقد بدأ هو بتطبيق تلك النظرية أثناء تدريسه لطلابه، وقد أثبتت التجربة أن التفكير المستقل والواضح للقرآن الكريم يؤدي إلى ظهور أفكار ومعانٍ عديدة، ولعل ذلك هو السبب الذي جعل قطب الدين يبدأ بدرس القرآن الكريم قبل بدء دورة الحديث فى مسجد دلهي، إن فهم قطب الدين لجوهر الفكر الإسلامي أنه دين يصلح لكل زمان ومكان وليس مجرد تراث يقف عند حدود زمن قديم هو المحور الأول لفهمه للدراسة المستقلة للقرآن الكريم"(١١).

---

(١١) البحث لم يتعرض لكون الدهلوي فقيها ومحدثا ومفسرا للقرآن الكريم علي سبيل الإحاطة
=

أخلاقه:

"كان قطب الدين الدهلوي تقيًّا ورعاً زاهداً عما في أيدي الناس متواضعاً محبًّا للعلم والعلماء والفقراء والصالحين، بارًّا بوالديه شديد التأثر بصلاح أسرته وتقواها حيث عرف بيت وجيه الدين العمري بالصلاح والورع والتقوى وحمل لواء العلم والتنوير من الآباء والأجداد، وكان مكرماً للضيف مجاهراً بالحق عاملاً به لا يخاف في الله لومة لائم، مشتغلاً بالتعليم والإرشاد والتدريس والتأليف، له عطف كبير وارتباط جم(١٢) بتلامذته مهتمًّا بإصلاح الباطن والظاهر لهم؛ فقد كان يؤمن أن القيادة الروحية والوجدانية تكمل دور الرسالة العلمية، وقد اتخذ قلمه سلاحه وجهاده في خدمة المسلمين"(١٣).

=

والتفصيل، وإنما علوم الفقه والحديث والتفسير تشملها مجالات أخري في العلوم الإسلامية، واقتصر البحث علي آرائه في علم الكلام والفلسفة والتصوف وفكره الإصلاحي في الاجتماع والسياسة وإن كانت جهود قطب الدين الدهلوي ونتاجه المعرفي بحاجة إلى أبحاث أخرى، لذلك أراد الباحث أن يشير إلى ذلك لعل ذلك يفتح المجال لجهود أخري في أبحاث العلوم الإسلامية عن قطب الدين شاه ولي الله الدهلوي.

- GN jalbany: Teachings of shah waily Ullau. P ٥ Kashmiri Bazar, Lahore (Pakistan) - First edition, April ١٩٦٧ Secand revised edition, June ١٩٧٣.

(١٢) قطب الدين: الفوز الكبير في أصول التفسير – ص ١٣– دار الصحوة بالقاهرة سنة ١٤٠٧هـ سنة١٩٨٦م – ط٢.

- قطب الدين الدهلوي – إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء – جـ١ ص٧.
- قطب الدين الدهلوي الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ص٣ – جـ١– سنة ١٣٩٤هـ سنة ١٩٧٤م.
- قطب الدين الدهلوي – رسائل التفهيمات الإلهية – جـ٢– ص١٥٥ – دابهيل سورت الهند سنة ١٣٥٥هـ سنة ١٩٣٤م.

(١٣) قطب الدين الدهلوي: الفوز الكبير في أصول التفسير – ص١٣ – دار الصحوة بالقاهرة سنة ١٤٠٧هـ سنة١٩٨٦م – ط ٢.

فأما ولادته فى أسرته فقد صحبتها البشارات لعلو مكانته العلمية والروحية مما دفع والديه للعناية به منذ صغره، فقد تأملا فى مولودهما شأناً بين المسلمين فى مستقبله، ويروى هو شيئاً من ذلك فى مذكراته "رسائل التفهيمات الإلهية" إذ يقول: "كان أبى - قدس سره - جامعاً للفضائل الظاهرية والباطنية وكان وليًّا عارفاً، فاتفق أنه ذهب يزور مرقد الشيخ قطب الدين بختيار الكاكي فكلمه الشيخ وبشره بولد يولد له، وأمره أن يسميه قطب الدين كاسمه فلما ولدت أنساه الله سبحانه أن يسميني قطب الدين وسماني ولي الله وذلك لانعقاد الأسباب على كوني متولًّي - على صيغة المفعول - ثم سماني بقطب الدين أيضاً"(١٤).

"ورأت والدتي بارك الله فى عمرها فى المنام كأنَّ طائراً عجيب الشكل جاء إلى أبى قدس سره يحمل فى منقاره كاغذة عليها اسم الله بالذهب ثم جاء طائر آخر إليه يحمل فى منقاره كاغذة أخرى فيها.. بسم الله الرحمن الرحيم لو كان النبوة بعد محمد (ﷺ) ممكناً لجعلناك نبيًّا ولكنها انقطعت به.. هذه الألفاظ أو بمعناها، والطائر الأول كان منقاره أحمر وسائر جسده أغبر مثل الحمام، والثاني سائر جسده أخضر كالطوطي ـ نوع من الطيور حسن الصوت ـ فقال أبى قدس سره: أبشرى بولدك أشار إلى ما كنا أعلمناك أنه سيكون وليًّا.

أقول: وحق التعبير كما تقتضيه قوانين الحكمة أن يقال: الكاغذة الأولى إشارة إلى كمال أبى قدس سره فإنه كان فانياً فى الله مستغرقاً فيه أما غبرة حاملها فلأنه كان غير مشغول بذكر المعارف، وكذلك الحمام والفاختة حسن الصوت غير فصيحها وأما الكاغذة الأخرى فإشارة إلى

---

(١٤) قطب الدين الدهلوي: رسائل التفهيمات الإلهية - ص١٥٥ - دابهيل - سورت الهند - سنة١٣٥٥هـ سنة ١٩٣٤م.

الكمال الذي أديته من تلقاء تشريح كمالات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأما خضرة حاملها فلإفصاحي بالمعارف كما أن الطوطي تفصح وتقطع صوتها وكان هذا حين فطمت عن اللبن والحمد لله رب العالمين"، ولم تقتصر أثر ولادته ونشأته على أسرته فحسب بل كان له الأثر الكريم على أهل بلدته ويروى ذلك فى مذكراته فيقول(١٥): "تغلب على قريتنا المسماة بهلت قطاع الطريق وأغاروا عليهم دوابهم ونهبوا أموالهم حتى عسر عليهم الإقامة بها، فدعوت الله عز وجل أن يكشف عنهم هذه المصيبة فألهمني ربي جل جلاله أني جعلتهم فى أمان "فكتبت بذلك إلى بعض المحبين فكان كما ألهم والحمد لله رب العالمين" فكان قطب الدين ولي الله الدهلوي وثيق الصلة بالله تعالى دائم التوجه إليه فى السر والعلن فكثيراً ما تعرض له مثل هذه التجارب فى حياته ــ وقد فصل الباحث مبحثاً خاصاً بالرؤى الصالحة عند الدهلوى يتبع مبحث التصوف ــ لذلك نجد الرؤى الصالحة فى حياته لها وجود حقيقي فاعل فى وجدانه بل كان يستلهم منها بعض ما يعرض له من مسائل علمية تشكل عليه ذهنه، غير أنه أكثر ما آمن واعتقد فيه هو دوره فى التجديد والصحوة للأمة الإسلامية بأسرها وليس للمجتمع الإسلامي فى الهند وحده، لذلك قد أشار فى مذكراته إلى مسئولية التجديد ورفض التقليد وكونه حمل تلك الهموم على كاهله وقد اتخذ سبيل ذلك هو

(١٥) قطب الدين شاه ولي الله الدهلوي: رسائل، ن م، ج٢، ص١٥٢، ١٣٣، ص١٧٣.
وهذه الرسائل بعضها أحداث وبعضها مواقف وبعضها خواطر وإلهامات فكرية ترد على ذهنه، وبعضها أبحاث بذاتها في الفلسفة والتصوف وآراء مختلفة في مسائل فقهية وعقائدية وجمعها في جزءين أسماهما رسائل التفهيمات الالهية، فإنها ليست بالمذكرات الصرفة بل إنها أشبه بكتاب "العواصم من القواصم" لابن العربي، حيث أورد فيه عدة قضايا مختلفة وكل قضية يبدأها بعنوان عاصمة أو قاصمة فجعل الدهلوي كتابه التفهيمات قريباً من ذلك المنهج بحيث يجمع فيه مسائل متنوعة ولكنه في أمر كتابة مذكراته هو متأثر بأبى حامد الغزالي لأنه أول من اهتم بتدوين مذكراته من العلماء المسلمين حيث سجل رحلته الوجدانية من الشك إلى اليقين حتى تم له الفتح بكتابة مجلده إحياء علوم الدين وغيرها.

التأصيل والعودة إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة ولكن من خلال نظريات ورؤىً مختلفة ـ قد سبق الإشارة إليها ـ فيقول فى مذكراته "رسائل التفهيمات الإلهية": ولابد لكل نبى من مجدد ينقح دينه ـ أى ينقيه من الانحرافات والجهالات والبدع ـ عن انتحال المنتحلين ولو محدث ألبس لباس السكينة فجعل يضع الوجوب والتحريم والكراهة والسنية والإباحة محلها وينقح الشريعة عن الأحاديث الموضوعة وأقيسة القائسين وعن كل إفراط وتفريط ولا يكون الفقيه مجدداً، فإن كان المجدد بعينه الوصي تم الأمر"(١٦).

وفى رسالة أخرى من مذكراته "رسائل التفهيمات الإلهية" يقول: "كنت ألبسني الله سبحانه خلعة المجددية حين انتهت بي دورة الحكمة ثم ألبست الخلعة الحقانية وسلب عني كل علم نظري فكري فبقيت متحيراً يتأتى لي المجددية ثم أوضح ربي جلَّ جلاله لى طريقاً خاصًّا يجمع بين الأمية والمجددية بلا نظر فكري وإنى إلى الآن لم أمنح تفصيل المجددية ومنحت إجمالها وعلمت علم الجمع بين المختلفات وعلمت أن الرأي فى الشريعة تحريف وفى القضاء مكرمة"(١٧).

وقوله: "فإن كان المجدد بعينه الوصى تم الأمر"، فإنه يعني بالوصى درجة من درجات الولاية وهي القيادة الروحية والولاية باصطلاح الصوفية(١٨): "هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه، وذلك بتولي الحق إياه حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكن" ويعرفها محيى الدين بن عربي بقوله: "الولي الذي له استطالة على كل شيء: رجل واحد، وقد تكون

---

(١٦) الدهلوي: رسائل التفهيمات الإلهية – جـ٢ – ص ١٥٢، ١٣٣.

(١٧) المرجع السابق – ص ١٣٧.

(١٨) كمال الدين عبد الرازق القاشاني: اصطلاحات الصوفية، ص٥٤ تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨١م.

امرأة، فى كل زمان.. أشهم، شجاع، مقدام، كبير الدعوى بحق، يقول حقاً ويحكم عدلاً"[١٩]، والواضح من الرسالة الثانية أنها مراحل من الارتقاء في المستوى الفكري يمر بها الدهلوي حيث يلاحظ هو ذلك بعمق، ثم إنه لم يزل ينشغل بقضية التجديد مع الإحاطة بالعلوم الإسلامية إجمالاً وتفصيلاً.

شيوخه:

والده:

[٢٠]"ويعد أولهم ومن له الأثر الكبير فى حياته والده الشيخ وجيه الدين العمري عبد الرحيم الدهلوي، وهو المعلم الأول فى حياة الدهلوي، وقد كان والده من العلماء الكبار فى الهند فى عصره وله مسجد فى دهلي يلقي فيه دروسه كعادة المسلمين فى ذلك الوقت وقد كان أيضاً أحد قادة الطريقة الصوفية النقشبندية وقد أورث ذلك لابنه، وقد اعتنى بتعليمه منذ صغره وكان له الأثر الأول في غرس ملكة الفهم لمعاني القرآن الكريم خالياً من الشوائب الفلسفية والروايات الإسرائيلية، وعلَّمه طريقة التحقيق، وكان ذلك من عوامل نبوغه فى تفسير القرآن الكريم وتأصيل الفلسفة الإسلامية".

- الشيخ أفضل السرهندي: وهو من أئمة الحديث في دهلي، روى عنه الدهلوي صحيح البخاري والترمذي مدة اثنتى عشرة سنة قبل سفره إلى الحجاز فى الثلاثين من عمره.

---

(١٩) محيى الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ص١٠، ص٣٢٣ تحقيق د. عثمان يحيى - الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة سنة ١٩٧٤م .

(*) انظر ابن العربي - العواصم من القواصم - تحقيق محب الدين الخطيب - ط١ - السلفية - مصر سنة١٣٧٥هـ.

(٢٠) قطب الدين الدهلوي: الفوز الكبير فى أصول التفسير، ص١٢، المسوى شرح الموطأ، ص٨، الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة، ص٣.

- الشيخ أبو طاهر الكردي المدني: ابن العلامة الشيخ إبراهيم الكردي المدني، من شيوخ الحديث فى المدينة المنورة، التقى به الدهلوي سنة ثلاث وأربعين بعد المائة والألف من الهجرة وجمع منه الشيخ صحيح البخاري وقرأ عليه من الكتب الصحاح الستة ومن موطأ مالك ومسند الدارمي وأخذ عنه الإجازة فى رواية الحديث الشريف.
- الشيخ وفد الله المكي ابن الشيخ محمد سليمان المغربي، من رجال الحديث فى مكة المكرمة، التقى به الدهلوي فى رحلته إلى الحجاز وقرأ عليه الموطأ للإمام مالك برواية يحيى بن يحيى، والشيخ تاج الدين القلعي المكي المتقي أيضاً من رجال الحديث وعلمائه فى مكة المكرمة، سمع منه الدهلوي أطرافاً من صحيح البخاري والكتب الستة وموطأ الإمام مالك ومسند الدارمي، وكان لهؤلاء من أئمة الحديث وعلمائه فى دلهي والمدينة المنورة ومكة المكرمة الأثر الكبير فى كون الدهلوي المحدث الأول فى الهند وباكستان فيما بعد وتتلمذ على يدي الدهلوي نفر كثير فى الهند الإسلامية"(٢١).

تلاميذه:

وكان لهؤلاء التلامذة المخلصين الفضل الأول فى امتداد علومه وإحياء منهجه وتخليد ذكراه على مر التاريخ، ومن أشهرهم أنجاله الأربعة.

(٢٢)"شاه عبد العزيز الدهلوي (ت١٣٢٩هـ ١٨٢٣م) وكان من علماء الهند البارزين، حَمَلَ لواء العلم والإصلاح عن أبيه قطب الدين ولي الله الدهلوي، وتصدى للاستعمار الإنجليزي ودفع المسلمين للنضال والجهاد

---

(٢١) قطب الدين الدهلوي: الخير الكثير، ص٤، الفوز الكبير فى أصول التفسير، ص١٤.
(٢٢) د. عبد المنعم النمر: أبو الكلام آزاد، ط١، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

ضد الاحتلال وكان صاحب أول فتوى فى الجهاد، فقد أصدر فتوى أعلن فيها أن تسلط الشركة الإنجليزية على السلطة الإسلامية فى الأراضي الهندية يجعل الهند دار حرب وعلى المسلمين أن يهبوا للجهاد، ولما قضى الاستعمار الإنجليزي على الحكم الإسلامي فى الهند نهائيًّا تحمس العلماء المسلمون لإعلان هذه الفتوى وجعلها بداية شعلة النضال ضد الإنجليز".

- والشيخ رفيع الدين الدهلوي (ت١٢٣٣هـ) وله مؤلفات اشتهر بها فى الهند منها: أسرار المحبة، وتكميل الأذهان.
- والشيخ عبد الغني الدهلوي والشيخ عبد القادر الدهلوي وهم من حملة لواء العلم أيضاً عن أبيهم، ومن تلاميذ أسرة الدهلوي المفتي صدر الدين خان، والشيخ مملوك العلي الذين يعدون من أساتذة الهند وشيوخ فى عصرهم، ويرجع إليهم أصل جميع نظم التعليم المعاصر".
- وأيضاً من حملة لواء العلم من تلامذته الشيخ محمد أمين الكشميري، والسيد مرتضى البلكرامي ثم الزبيدي والشيخ جار الله بن عبد الرحيم اللهوري والشيخ محمد أبو سعيد البريلوي جد السيد أحمد الأمير الشهيد لأمه والشيخ محمد معين السندي المدني والشيخ محمد هاشم السندي ومنهم أيضاً القاضي شاء الله المظهري الفانيقي.

عقيدته:

[٢٣]"وقد صرح الدهلوي فى تحرير له أنه حنفي، ويوجد ذلك على نسخة لصحيح البخاري توجد فى مكتبة خدابخشي بعظيم آبادبتنه الهند واستعملت فى دروس ولي الله المحدث الدهلوي وله عليها إجازة بخطة

(٢٣) قطب الدين الدهلوي: الخير الكثير، ص٧، ط١- سنة١٣٣٤هـ - سنة ١٩٧١م - دار الطباعة المحمدية.

والمجاز له هو محمد بن بير محمد بن الشيخ أبـى الفـتح فـى دهلـي بـالقرب من مجنانهر".

(٢٤)"وذهب باحثون آخرون أنه ماتريـدي ومـنهم الـدكتور علـى أيـوب فى رسالته للدكتوراه [العقيدة الماتريدية] وهي مخطوطـة بـدار العلـوم جامعـة القاهرة ص٤٦٩، والدكتور على عبـد الفتـاح المغربـي فـى كتابـه: الفـرق الإسلامية الكلامية ـ ص٣٣٢ ـ "والحقيقـة أنـه لا تعـارض بـين الحقيقتـين فالماتريديون هم أتباع أبى حنيفة وإليه ينتسبون، فهو حنفي ماتريدي.

(٢٥)"وتنتـسب المدرسـة الماتريديـة إلـى أبـى منـصور الماتريـدي

---

(٢٤) د. على عبد الفتاح المغربي: الفرق الإسلامية الكلامية مدخل ودراسة، ص٣٣٢ - مكتبة وهبة - بدون تاريخ.

(٢٥) د. حسن محمود الشافعي - المدخل إلى دراسة علم الكلام - ط٢- سنة ١٤١١هـ - سنة ١٩٩١م - مكتبة وهبة.

- أبو الوفا القرشي - الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية - ط١ - حيدر آباد الدكن - تحقيق د. علي عبد الفتاح الحلو - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة سنة ١٩٧٨ - ص١٣٩.
- الكوثري - مقدمة إشارات المرام من عبارات الإمام - ص٧ - طبعة القاهرة سنة ١٣٦٨هـ .
- ابن عذبة - الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية - ص٥- طبعة حيدر آباد الهند ١٣٢٢هـ.
- الشيخ عبد الرحيم بن علي زاده - نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع بها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية - ص٢٢- طبعة القاهرة سنة ١٣١٨هـ.
- الكفوي - الفوائد البهية في تراجم الحنفية - ص٢٨١.
- محمد أبو منصور الماتريدي - كتاب التوحيد - تحقيق د. فتح الله خليفة - دار الجامعات المصرية - ص٨ المقدمة.

والحقيقة أن ثمة ملاحظتين في مسألة الماتريدية أولاً ما ذكره د. فتح الله خليفة في مقدمته لكتاب التوحيد للإمام أبى منصور الماتريدي "أنه بالرغم من النصوص التي قدمت توضح أنَّ الأشعري والماتريدي هما علما أهل السنة والجماعة فإنه وجد دائماً ميل للتقليل من شـأن الماتريدي وتقديم الأشعري على أنه علم الإسلام المـدافع عـن العقيـدة ضـد المبتدعـة المنحرفين عن السنة ومذهب السلف، هذا مع أن الماتريدي كان أسبق من الأشـعري إلـى

نصرة مذهب أهل السنة والجماعة، كما نشأ على السنة ومات عليها بينما نشأ الأشعري على الاعتزال وظل معتزليًّا إلى سن الأربعين، ويبدو هذا الميل نحو التقليل من شأن الماتريدي في إهمال كثير من المؤرخين وأصحاب التراجم له، فلم يذكره ابن النديم (م ٣٧٩هـ/٩٥٧م) الذي توفي بعده بأقل من خمسين عاماً، بينما يذكر الإمام الطحاوي (م ٣٢١ هـ/ ٩٢٣م) معاصر الماتريدي وشيخ الأحناف وإمام أهل السنة في مصر كما يذكر الأشعري ولم يترجم للماتريدي ابن خلكان ولا ابن العماد ولا الصفدي ولا صاحب فوائد الوفيات بل إن ابن خلدون لم يذكره في مقدمته في الفصل الذي كتبه عن علم الكلام، كما أهمله جلال الدين السيوطي فلم يذكره في طبقات المفسرين بالرغم من أن الماتريدي علم من أعلام التفسير، يشهد بذلك تفسيره الكبير المسمى تأويلات القرآن أو تأويلات أهل السنة.. ويبدو لنا أنه ليس هناك من سبب لذلك إلا أن الماتريدي عاش في بلاد ما وراء النهر بعيداً عن العراق مركز العالم الإسلامي في ذلك الوقت حيث نشأ الأشعري وذاع مذهبه " فالواضح أن هناك تراجعاً إعلامياً وثقافياً للحركة الماتريدية بحيث لم تأخذ حقها في الإنصاف كممثلة لمتكلمة السنة ومدافعة عن عقيدة التوحيد.

ثانياً: هو ما أورده د. علي أيوب في رسالته للدكتوراه عن الماتريدية وهو أن الدهلوي كان معبراً عن حركة تجديدية حديثة حملت فى منهجها العام الاتجاه الماتريدي " ثم إن المستشرق ماكدونالد قد قارن بين الحركة التجديدية في مصر علي يد الإمام محمد عبده وبين الحركة التجديدية الماتريدية في العصر الحديث ولاحظ الاتفاق بين آراء الماتريدية وآراء الأستاذ الإمام محمد عبده ولذا تعجب من عدم ذكر الإمام الماتريدي في رسالة التوحيد رغم أن كتب الماتريدية كانت تدرس في الأزهر كعقيدة النسفي والمسايرة لابن الهمام في الوقت الذي درس فيه محمد عبده في الأزهر مما يؤكد اطلاعه عليها، والخلاصة من ذلك أن هناك عاملاً مشتركاً مؤثراً بين كل من فكر الدهلوي وفكر محمد عبده وهو الحركة الماتريدية وخاصة اتجاهاتها التجديدية الحديثة، فالأمر يحتاج إلى جدية عمل من الباحثين للمقارنة بين فكر الشخصيتين وكلاهما حمل الدعوة في النهضة والإصلاح في العلوم الإسلامية وخاصة بالرجوع إلى ما كتب عن حياة محمد عبده وتطور أفكاره في مراحلها المختلفة – انظر في ذلك أحمد أمين – زعماء الإصلاح في العصر الحديث – بيروت – دار الكتاب العربي.

- د. أحمد عبد الرحمن مصطفى – حركة التجديد الإسلامي في العالم العربي الحديث – القاهرة – معهد البحوث والدراسات العربية سنة ١٩٧١م.
- سليمان دنيا – محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين – دار إحياء الكتب العربية – سنة ١٩٥٨م.
- طاهر الكناجي – مذكرات الإمام محمد عبده – القاهرة – دار الهلال – بدون تاريخ.
- عبد المنعم حماده – الأستاذ محمد عبده – المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٩٤٥م.

[ت٣٣٢هـ] وتسمت باسمه، وهو المؤسس للاتجاه الكلامي في المذهب الحنفي، ومن أكبر الشخصيات فى المدرسة الماتريدية بعد مؤسسها الشيخ ميمون بن محمد بن مكحول أبو المعين النسفي، وهو بمثابة الشهرستاني من الأشعري، توفى سنة(٥٠٨هـ)، وانتشر المذهب الماتريدي وقد واكب انتشار المذهب الحنفي فكان على هذا المذهب أهل بخارى وجميع ما وراء النهر إلى أقصى ثغور الترك والهند ومرو وبلخ، والأشعرية والماتريدية متفقون فى أصول عقيدة أهل السنة والجماعة، والخلاف الظاهر بينهما فى بعض المسائل التي هي من الفروع دون الأصول فالخلاف بينهما لا يوجب الفساد، بل كلاهما مَثَّلَ متكلمة أهل السنة"(٢٦).

- عباس محمود العقاد - الأستاذ محمد عبده عبقري الإصلاح والتعليم - ط٣- دار الكتاب العربي سنة ١٩٦٢م.

- د. محمد عمارة - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - بيروت- المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٧٢م.

(٢٦) انظر د. علي أيوب - العقيدة الماتريدية - رسالة دكتوراه مخطوطة بدار العلوم - جامعة القاهرة ص٤٦٤.

نقلا عن كتاب د. علي عبد الفتاح المغربي - الفرق الإسلامية الكلامية - مكتبة وهبة - ص ٣٣٤- بدون تاريخ.

د. حسن محمود الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط٢، أبو الوفا القرشي: الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية، ط١، ص١٣٩، الكوثري: مقدمة إشارات المرام من عبارات الإمام، ص٧، ابن عذبة: الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، ص٥، الشيخ عبد الرحيم بن علي زاده: نظم الفرائد وجمع الفوائد فى بيان المسائل التي وقع بها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية، ص٢٢، الكفوي: الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، ص٢٨١، محمد أبو منصور الماتريدي: كتاب التوحيد، ص٨.

دور تلاميذ الدهلوى فى إحياء منهجه:

وكان لهـؤلاء التلاميـذ المخلـصين الفـضل الأول فـى امتـداد علومـه وإحياء منهجه وتخليد ذكراه على مر التاريخ(*).

(٢٧)"ومن أشهرهم أنجاله الأربعة الشيخ عبـد العزيـز الـدهلوي، والـشيخ رفيع الدين الدهلوي، والـشيخ عبـد القـادر الـدهلوي، والـشيخ عبـد المغنـي الدهلوي، ومن خواصهم الشيخ محمـد عاشـق الـدهلوي، وقـد أشـار الإمـام الدين إلى ذكره وذكر مكانته وحبه له وتأثيره عليـه فـى مقدمـة كتابـه حجـة الله البالغـة (Muqaddimah of Hojjatullah ul Balighah) فقـد كـان رحمة الله عليه متردداً أشد التردد فى كتابة مؤلفـه ذلـك ولكـن بتـشجيع مـن تلميذه محمد عاشق دفعه دفعاً إلى الكتابة وذلك المثال يعـد مزيـداً فـى الدلالـة على وثاقة العلاقة بين الأستاذ وتلميذه أشبه بعلاقة ابـن قـيم الجوزيـة بأسـتاذه ابن تيمية ومحمد عبده بأستاذه جمـال الـدين الأفغـاني والحـضارة الإسـلامية تزخر بهذه العلاقات الفريدة فى العلم.

ومن حملة لواء العلم من تلامذته أيضاً الـشيخ محمـد أمـين الكـشميري، والسيد مرتضى البلكرامي ثم الزبيـدي، والـشيخ جـار الله بـن عبـد الـرحيم

(*) إن معظم المعلومات والتراجم التي جمعتها عن الشيخ قطب الدين ولي الله الدهلوي كانـت بقلم تلامذته المخلصين الذين عملوا بجد وولاء صادق لتخليد اسم أستاذهم وهذا ما أشـار إليه مؤلف كتاب تعاليم الشاه ولي الله الأستاذ جالباني Jalbani حيث دفعه إلى كتابة ذلـك البحث العظيم هو الشيخ عبد الله السندي أحد تلامذة الدهلوي وهم كثير.

(٢٧) قطب الدين الدهلوي – الفوز الكبير في أصول التفسير – ص١٤– دار الصحوة بالقاهرة سنة ١٤٠٧هـ سنة ١٩٨٦م ط ١.

– قطب الدين الدهلوي – المسوى شرح الموطأ – ص١٠– دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

– قطب الدين الدهلوي – الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ص٥– ط١ سنة ١٣٩٤هـ سنة ١٩٧٤م.

اللاهوري ثم المدني، والشيخ محمد أبو سعيد البريلوي جد السيد أحمد الأمير الشهيد لأمه والشيخ محمد معين السندي المدني والشيخ محمد هاشم السندي، ومنهم أيضاً القاضي شاء الله المظهري الفانيقي.

وكما اشتهر من أحفاد الإمام ولي الله وأسباطه ثلاثة نجباء(٢٨):

- الشيخ محمد إسماعيل الشهيد، هو ابن عبد الغني بن ولي الله، كان آية من آيات الله فى إقامة الدين واتباع السنة والدعوة إليها باللسان والقلم واليد، لا يخاف فى الله لومة لائم، وكان عالماً جليلاً ذكياً للغاية، له تآليف مفيدة جدًّا منها: تقوية الإيمان، وهو كتاب انتفع به خلق كثير تعلموا منه التوحيد الخالص ورد الإشراك، ومنها: منصب إمامت وهو أحسن كتاب فى بيان السياسة الإسلامية. ومنها: تنوير العينين فى إثبات رفع اليدين. ومنها: الصراط المستقيم، وهو كتاب فى الأخلاق، وفيه بيان التصوف الخالي من الشرك والبدعة، ومنها: العبقات فى بيان الحكمة على طريقة جده الإمام ولي الله كان زعيماً للنهضة الهندية جاهد الكفار وأبلى فيه بلاءً حسناً واستشهد فى ذلك سنة ١٢٤٦هـ.
- الشيخ محمد إسحق، هو ابن بنت ولده الشيخ عبد العزيز، ولد سنة ١١٩٧هـ كان عالماً كبيراً ومحدثاً جليلاً، جلس مقام جده وأفاد الناس، فأسانيد الشيخ عبد العزيز صارت كالمنحصرة فى طريق انتفع به خلق كثير، هاجر إلى مكة سنة ١٢٥٧هـ وتوفى بها ١٢٦٢هـ، كان زعيماً للنهضة الهندية وعلى هجرته تم الدور الأول للنهضة الهندية.

---

(٢٨) قطب الدين الدهلوي – الفوز الكبير في أصول التفسير – ص١٤ – دار الصحوة بالقاهرة سنة ١٤٠٧هـ سنة ١٩٨٦م ط٢.

– قطب الدين الدهلوي – المسوى شرح الموطأ – ص١٠ – دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان.

- الشيخ محمد يعقوب، هو أخو الشيخ محمد إسحق وقرينه فى العلم والفضل لكنه لم يشتهر مثله لانقطاعه للعبادة والتدريس، ولد سنة ١٢٠٠هـ وتوفى بمكة سنة ١٢٨٢هـ، وممن التحق بهم الشيخ عبد القيوم ابن بنت الشيخ عبد العزيز، أخذ عن الشيخ محمد إسحق وتوفى سنة ١٢٩٩هـ رضى الله عنهم أجمعين(٢٩).

العوامل المؤثرة فى نبوغ الدهلوي:

(١)**موطنه:** وهو نشأته فى مدينة دلهي DELHI التي تعد من أهم مراكز الإشعاع الحضاري والثقافي فى الهند الإسلامية، وكانت المدينة تزخر بالعلماء والمدارس والمعاهد الإسلامية خاصة أنه كان من التقليد اتخاذ العلماء المسلمين من المساجد مدارس لتدريس العلوم الإسلامية بالإضافة لتشجيع القادة ورجال الدولة لحركة البحث العلمي، وارتباط الطلبة بالعلماء فيما يكون فرق عمل متكاملة للبحث العلمي فى تنافس شريف يبعث على الإبداع والابتكار والجد والتفاني فى طلب العلم، إن ذلك المناخ الثقافي النشط كان من أهم العوامل التي أثرت فى حياة الدهلوي وتوجهه للعلوم الإسلامية بل ومنهجه الموسوعي الذي يعد تصديقاً على رؤية أسلمة المعرفة التي قدمتها الحضارة الإسلامية.

(٢)**أسرته:** كونه نشأ فى أسرة من العلماء المسلمين وكان والده تعهد بتدريسه وتعليمه منذ صغره وغرس الطموح العلمي والاعتزاز بتراث الأجداد فى ذلك الصغير منذ نشأته وحتى بلوغه ونبوغه، إن

(٢٩) قطب الدين الدهلوي – الفوز الكبير في أصول التفسير – ص ١٥، دار الصحوة بالقاهرة سنة ١٤٠٧هـ سنة ١٩٨٦م، ط٢.

ذلك دربه على الرؤية الأصولية والتمكن من أدوات البحث العلمي بتفوق تميز فيه الدهلوي حتى فاق عصره في كثير من النظريات التي قدمها فى الفكر السياسي والاجتماعي وفلسفة الحضارة، فحديثه عن العمران البشري والتطور فى بناء الدولة يذكرنا بمقدمة ابن خلدون فى كثير من نظرياته التي أتى بها ومنهجه في التفكير المنطقي الأصيل.

(٣) **رحلته إلى مكة والمدينة:** والتي كان لها عميق الأثر في تعميق الفكر الأصولي عند الإمام قطب الدين الدهلوي، فصحبته لعلماء الحرمين وتتلمذه على يد علماء المدينة مما دفعه إلى تدريس كتب الصحاح الستة في الحديث الشريف حتى أصبح المرجع الأول للحديث فى الهند الإسلامية، وكل من درس الحديث أو كتب فيه فيما بعد كان من تلامذة الإمام قطب الدين.

وفاته:

"توفى الإمام الدهلوي إلى رحمة الله تعالى ظهيرة يوم السبت من شهر الله المحرم سنة ١١٧٦هـ بمدينة دهلي، فدفن عند والده خارج البلدة وله ٦٢ سنة"[٣٠].

مصنفاته:

[٣١]"أما مصنفاته فكثيرة، ونذكر فيما يلي ما عرف واشتهر من مصنفاته.

---

(٣٠) الدهلوي: الإمام ولي الله: الفوز الكبير فى أصول التفسير، ص٢٦.

(٣١) الدهلوي شاه ولي الله: الخير الكثير، ص٨، ٩، الفوز الكبير فى أصول التفسير، ص٢٥، المسوى شرح الموطأ، ص١٦.

أولاً: علوم القرآن:

(١)"فتح الرحمن فى ترجمة القرآن " (بالفارسية) وهي على شاكلة النظم العربي فى قدر الكلام وخصوص اللفظ وعمومه وغير ذلك.

(٢)"الزهراوين" فى تفسير سورتي البقرة وآل عمران.

(٣)"الفوز الكبير فى أصول التفسير" ذكر فيه العلوم الخمسة القرآنية وتأويل الحروف المقطعات وحقائق أخرى.

(٤)"تأويل الأحاديث" رسالة له بالعربية فى تأويل قصص الأنبياء — عليهم السلام — وبيان مباديها التي نشأت من استعداد النبي ومن التدبير الذي دبرته الحكمة الإلهية فى زمانه.

(٥)"الفتح الخبير" وهو كذلك الفصل الخامس من "الفوز الكبير" اقتصر فيه على غريب القرآن وتفسيره وما روى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٦)"قوانين الترجمة" رسالة بالفارسية فى قواعد ترجمة القرآن وحل مشاكلها.

ثانياً: فى الحديث الشريف وعلومه:

(١)"المصفى شرح الموطا" برواية يحيى بن يحيى الليثي، حذف أقوال الإمام وبعض بلاغياته، وتكلم فيه ككلام المجتهدين.

(٢)"المسوى شرح الموطا" وهو بالعربية، وقد اكتفى فيه بذكر اختلاف المذاهب وبقدر يسير من شرح الغريب.

(٣)"شرح تراجم أبواب البخاري" أتى فيه بتحقيقات فى الأحاديث الشريفة.

(٤)"النوادر من أحاديث سيد الأوائل والأواخر".

(٥)"الأربعين" جمع فيه أربعين حديثاً قليلة المباني كثيرة المعاني، رواها عن شيخه أبى طاهر بسنده المتصل إلى على بن أبى طالب رضي الله عنه.

(٦)"الدر الثمين فى مبشرات النبي الأمين".

(٧)"الإرشاد إلى مهمات الإسناد".

(٨)"رسالة بسيطة فى الأسانيد" بالفارسية مشتملة على تحقيقات غريبة وتدقيقات عجيبة"(٣٢).

ثالثاً: فى أصول الدين وأسرار الشريعة وحكمها:

(١)"حجة الله البالغة" فى علم الشريعة وحكمها، ولم يتكلم فى هذا العلم أحد قبله على هذا الوجه من تأصيل الأصول وتفريع الفروع وتمهيد المقدمات والمبادئ واستنتاج المقاصد.

(٢)"إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء" بالفارسية، كتاب فى مناقب الخلفاء الأربعة – رضي الله عنهم– ومحاولة للدفاع ورد الشبهات عنهم

(٣)"قرة العينين فى تفضيل الشيخين" بالفارسية.

وهو عن مناقب أبى بكر وعمر – رضي الله عنهما –.

(٤)"حسن العقيدة" رسالة مختصرة فى العقائد بالعربية.

(٥)"الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف" ذكر فيه أسباب الاختلاف بين الفقهاء والمجتهدين وأصحاب الحديث والرأي وغيرهم.

(٦)"عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد".

---

(٣٢) قطب الدين الدهلوي – الفوز الكبير في أصول التفسير – ص٢٧
– قطب الدين الدهلوي – الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ص٩.
– قطب الدين الدهلوي – المسوى شرح الموطأ – ص١٧.

(٧)"البدور البازغة" فى الكلام وجاءت فيها مثل مواضع "حجة الله البالغة".

(٨)"المقدمة السَّنِيَّةُ فى انتصار الفرقة السُّنِّيَّةِ".

رابعاً: فى علم الحقائق والسلوك:

(١)"المكتوب المدني" الذي أرسله إلى إسماعيل بن عبد الله الرومي فى حقائق التوحيد.

(٢)"ألطاف القدس فى بيان لطائف النفس".

(٣)"القول الجميل فى بيان سواء السبيل" فى سلوك الطرق الثلاثة المشهورة القادرية والحبشية والنقشبندية.

(٤)"الانتباه فى سلاسل أولياء الله "كتاب مبسوط فى شرح السلاسل المشهورة وغير المشهورة عن الأولياء الصالحين.

(٥)"همعات" رسالة بالفارسية، وهي بيان النسبة إلى الله تعالى"(٣٣).

(٦)"لمعات".

(٧)"سطعات" فى بعض ما أفاض الله على قلبه.

(٨)"هوامع" فى شرح "حزب البحر" على لسان الحقائق والمعارف.

(٩)"شفاء القلوب" فى الحقائق والسلوك.

(١٠) "الخير الكثير" الملقب بخزائن الحكمة.

---

(٣٣) قطب الدين الدهلوي – الفوز الكبير في أصول التفسير – ص٢٨.
– قطب الدين الدهلوي – الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ص١٠.
– قطب الدين الدهلوي – المسوى شرح الموطأ – ص١٨.

(١١) "التفهيمات الإلهيـــة" وهـــي مذكراتـــه التـــي ســـجل فيهـــا خـــواطره وآراءه وأفكاره.

(١٢) "فيوض الحرمين" وهي مجموعة مكاشفاته أثنـــاء إقامتـــه بـــالحرمين الشريفين.

خامساً: فى السير والأدب:

(١)"سرور المحزون" بالفارسية، وهو ملخـــص مـــن "تـــور العيـــون" فـــى تلخيص "سير الأمين والمـــأمون" لابـــن ســـيد النـــاس، صـــنفه الـــشيخ الكبير جان جانان العلوي الدهلوي.

(٢)"أنفاس العارفين" رسالة بسيطة تشتمل على تراجم آبائـــه والكبـــار مـــن أسرته، وعلى سيرهم وبعض وقائعهم وأذواقهم ومعارفهم.

(٣)"إنسان العين فى مشايخ الحرمين".

(٤)"أطيب النغم فى مدح سيد العـــرب والعجـــم" وهـــي مجموعـــة مدائحـــه النبوية على ممدوحها ألف صلاة وتحية.

(٥)"رسالة فى شرح رباعياته بالفارسية".

(٦)"ديوان الشعر العربي" جمعه ولده الشيخ عبـــد العزيـــز ورتبـــه الـــشيخ رفيع الدين"(٣٤).

---

(٣٤) قطب الدين الدهلوي – الفوز الكبير في أصول التفسير – ص٢٩.
- قطب الدين الدهلوي – الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ص١١.
- قطب الدين الدهلوي – المسوى شرح الموطأ – ص١٩.

الفصل الثاني

الآراء الكلامية عند الدهلوي

المبحث الأول: التأويل.

المبحث الثاني: التوحيد.

المبحث الثالث: الذات والصفات و السمعيات.

المبحث الأول

التأويل

الدهلوي وتأويل الصفات

التأويل لغة:

هو"من الأول أى الرجوع،آل الشيء يئُول أولاً ومآلاً أى رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وألت عن الشيء: ارتددت. يقال: حتى آل أى رجع، والأيل من الوحش: الوعل، قال الفارسي: سمي بذلك لمآله إلى الجبل يتحصن فيه"(٣٥).

"فالتأويل فى الأصل: الترجيع، وفى الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يتحمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً"(٣٦).

والتأويل اصطلاحاً:

هو(٣٧): "حقيقة ما يئُول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى المراد بلفظ التأويل فى الكتاب والسنة"، "فتأويل الخبر هو عين المخبر به، وتأويل

---

(٣٥) محمد بن أبى بكر الرازي - مختار الصحاح - ص٣٣ - ترتيب محمود خاطر- ط٢ - المطبعة الأميرية - القاهرة سنة ١٩٣٧م.
- لسان العرب، ص١٣٠- جـ١- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور - مطبعة بولاق - القاهرة - سنة ١٣٧٥هـ سنة ١٩٦٦م.

(٣٦) السيد الشريف الجرجاني: التعريفات، ص٤٣ - مطبعة الحلبي - القاهرة سنة ١٩٣٨م.

(٣٧) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى، جـ٣، ص٣٦ - مطبعة كردستان العلمية - القاهرة سنة ١٣٢٩هـ.
- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الفتاوى الكبرى - تحقيق: حسنين محمد مخلوف - مكتبة أنس بن مالك - القاهرة سنة ١٤٠٠هـ.

الأمر: نفس الفعل المأمور به"[٣٨].

[٣٩]"والتأويل استعمل فى عصر السلف بمعنى لم يعرف بين علماء الكلام ولا عند غيرهم من المتأخرين، وكان السلف يستعملونه فى معنيين: الأول: بمعنى الحقيقة الخارجية والأثر الواقعي المحسوس لمدلول الكلمة، وهذا المعنى هو الذي تحدث به القرآن فى كثير من الآيات، فلقد تكررت كلمة التأويل فى القرآن فى أكثر من عشرة مواضع، وكان معناها فى جميع استعمالاتها هو الأثر الواقعي لمدلول اللفظ المستعمل سواء كان ذلك فى الماضي أو فى المستقبل.. والتأويل بهذا المعنى قد استعمل فى نوعي الأسلوب؛ لأن الكلام نوعان:

الأول: إنشاء: وهذا يشتمل على أمور الشريعة من الأوامر والنواهي.

الثاني: إخبار: وهذا يشتمل على إخبار الله عن أمور الغيب كالقيامة وأحوالها والبعث، ومن هذا الباب الكلام فى الصفات، وتأويل النوع الأول: هو التنفيذ للأوامر والنواهي، ومن هنا قال السلف: إن السنة هي تأويل الأمر، وقالت عائشة – رضي الله عنها–: "**كان رسول الله (ﷺ) يقول فى ركوعه وسجوده: "سبحانك الله وبحمدك، اللهم اغفر لي**" يتأوّل القرآن[٤٠] تعني قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴿٣﴾ ﴾

وتأويل النوع الثاني: هو عين المخبر به إذا وقع، وتحقق وجوده، وليس

---

(٣٨) محمد بن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص٢٣٢ – المكتب الإسلامي – بيروت – لبنان، د/عمر سليمان عبد الله الأشقر: أسماء الله وصفاته فى معتقد أهل السنة والجماعة، ص١٩٦ – دار النفائس.

(٣٩) د/محمد السيد الجليند: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، ط٥، ص١٤٦ – دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة سنة ٢٠٠٠م

(٤٠) الحديث جاء فى صحيح البخاري ١٥٩/٢، كتاب الصلاة باب التسبيح والدعاء فى السجود، وصحيح مسلم ٥٠/٢، ومسند الدارمى كتاب الصلاة ١٣٠، وصحيح الترمذي ص٦٥، وابن ماجه ٢٦٤/١، والنسائي ١٤٩/٢، ومسند أحمد بن حنبل ٢٨٨/١، وسنن أبى داود ٢٩.

تأويله فهم معناه،وهذا النوع لا يعلم حقيقته كيفـاً وقـدراً وصـفةً إلا الله سـبحانه وتعالى.

وهناك معنيان آخران للتأويل هما:

١ ـ استعماله بمعنى التفسير والبيان.

٢ ـ استعماله بمعنى المجاز وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخـر يحتمل اللفظ لدليل يقترن به مع قرينة مانعة من المعنى الحقيقي وهذا التأويل هـو الذي يستعمله المتكلمون فى تأويل الصفات"(٤١).

موقف الدهلوي فى تأويل الصفات:

يرى الدهلوي أن الصفات يجب أن تؤول بمعنى وجود غايتها لا بمعنى وجود مباديها، فالغاية هي تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات وإثبات صفاته بلا تعطيل وبلا تمثيل ولا تكييف، والغاية هي حفظ عقيدة التوحيد من أن تدنس بجهل الجاهلين من الخائضين فى المحكم والمتشابه بغير علم، لذلك يرى الدهلوي أن خطاب التأويل يجب أن يختلف باختلاف المخاطبين من حيث الاختلاف فى المستوى الفكري لعقل المتلقي.

فيقول الدهلوي(٤٢): "فوجب أن تستعمل الصفات بمعنى وجود غاياتها، لا بمعنى وجود مباديها، وأن تستعار ألفاظ تدل على تسخير الملك لمدينته لتسخيره لجميع الموجودات، إذ لا عبارة فى هذا المعنى أفصح من هذه، وبشرط ألا يوهم المخاطبين إيهاماً صريحاً أنه فى ألواث البهيمية، وذلك يختلف باختلاف المخاطبين، وأن يسمى إفاضة كل معانٍ متفقة فى أمر باسم، وأن يسلب عنه كل ما لا يليق به

---

(٤١) د. محمد السيد الجليند: الإمام ابن تيمية وقضية التأويـل، ط٥ - ص١٤٧ - دار قبـاء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة سنة ٢٠٠٠م.

(٤٢) قطب الدين الدهلوي - حجة الله البالغـة - جـ١ - ص ١٢٢ - دار الكتـب العلميـة - بيروت - لبنان- ط١ - سنة ١٤١٥هـ سنة ١٩٩٥م.

لاسيما ما لهج به الظالمون فى حقه مثل ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ ﴾ (٤٣).

فالدهلوي يجيز تأويل الصفات ولكن بضوابط وبشروط:

أولاً: أن تؤول الصفات بمعنى وجود غايتها لا بمعنى مباديها.

- فالغاية هي إثبات الصفات حقيقةً ومعنًى لا نفيها ولا تعطيلها.
- والغاية هي تنزيه الذات الإلهية عن مشابهة المخلوقات والمحدثات.
- والغاية هي الحفظ لعقيدة التوحيد التي هي إثبات الصفات الإلهية جزء من التوحيد ذاته.
- ومن أهم الغايات فى تأويل الصفات الرد على المشبهة والمجسمة والمعطلة، ومنهم أصحاب الحلول والاتحاد وكل من خرج عن عقيدة أهل السلف والسنة وأرادها فتنة مضلة.

فتلكم الغايات جميعها هي فى مجملها شروط وضوابط تحكم قضية تأويل الصفات، وهي أول الشروط التي يراها الدهلوي من ضوابط التأويل إن أجيز لمن تأول من المتكلمة.

ثانياً: استخدام الألفاظ الدالة على هيمنة الله وقهره وتسخيره لجميع الموجودات فى الكون لأنه وحده الملك الموجد لكل موجود والحاكم وحده ولا سواه على كل مخلوق، فيجب أن يستخدم المتأول الألفاظ التي تليق بجلال الذات الإلهية فى كمالها المطلق واختيار الألفاظ التي تليق بعجز المخلوق وضعفه ونقصه وما يليق بالمحدثات عندما يخص المتأول فى خطابه ما سوى الله تعالى.

ثالثاً: ألا يقعن المتأول فى خطأ الإيهام للمخاطبين بالخلط بين الصفات الإلهية وصفات المخلوقات المحدثة سواء بالتشبيه أو بالتجسيم أو ما سوى ذلك من مداخل الإلحاد والكفر وإنما ذلك يختلف باختلاف المخاطب ذاته من حيث

---

(٤٣) قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، جـ١، ص١٢٢.

علمه وإدراكه، وللمتأول أن يستبصر ذلك فما يلقى إلى عامة الناس ودهمائهم غير ما يلقى إلى علمائهم وأهل الدراية منهم، بل إن علم الكلام ذاته لا يترك بابه مفتوحاً على مصراعيه لكل من خاض فيه، إنما لعلم الكلام أهله الذي يقصر على من سواهم.

رابعاً: أن يتفق المعنى عند المتأول للصفات مع الاسم المعنون لهذه الصفة مثل صفة العلم واسمه العليم سبحانه، وصفة الحياة واسمه الحي سبحانه وتعالى، وصفة الإرادة واسمه المريد جلَّ وعلا، وهكذا سائر الصفات والأسماء بحيث لا يتعارض معنى الصفة مع معنى الاسم عند المتأول.

خامساً: أن يلتزم المتأول لصفات الله جل وعلا بأن يسلب عنه سبحانه كل ما لا يليق بجنابه، وخاصة ما ورد عن الفئات الضالة من المشبهة والمجسمة والمعطلة ونفاة الصفات وغيرهم، فهنا يظل التأويل فى إطار غاية تنزيه الذات الإلهية، فكل الضوابط فى التأويل بعضها مرتبط ببعض (٤٤).

---

(٤٤) أراد الدهلوي من الشروط والضوابط السابقة فى مسألة التأويل ألا يتجاوز التأويل عقيدة السلف وأهل السنة والجماعة، فيكون التأويل فى ذلك جزءً من عقيدة التوحيد لا يخرج عنها ولا يتجاوزها، فالتوحيد "ثلاثة أقسام:

الأول: توحيد الأسماء والصفات، والثاني: توحيد الربوبية، والثالث: توحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات يعني إثبات ما أثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه فى كتابه وسنة رسوله (ﷺ) من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وقد ضل فى هذا الأمر طائفتان:

إحداهما: المعطلة الذين أنكروا الأسماء والصفات أو بعضها زاعمين أن إثباتها لله تعالى يستلزم التشبيه، والطائفة الثانية: المشبهة الذين أثبتوا الأسماء والصفات مع تشبيه الله تعالى بخلقه ــ تعالى الله عن هذا علوًا كبيراً ــ زاعمين أن هذا مقتضى دلالة النصوص لأن الله تعالى يخاطب العباد بما يفهمون".

فمن تلك الضوابط التي أرادها الدهلوي قول الإمام أحمد: "ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جلَّ وعلا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية ليس فى معناه أحد من البرية تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات".

=

وقول الدهلوي: "وأن يسمى إفاضة كل معانٍ متفقة فى أمر باسم"(٤٥) كتأويل الأسماء الأربعة التي وردت فى حديث النبي (ﷺ) وهي الأول والآخر والظاهر والباطن، فهذا "يقتضي عدم ظهور أحكام الزمان مطلقاً مع ذات المولى عز وجل، فهذا فهم الأئمة من السلف منهم الإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل والسفياني والحمداني والبخاري ومسلم وأصحاب السنن فأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان"(٤٦) وذكر البيهقي فى شعب الإيمان فى تأويل ذلك بقوله: "بعد نفي المثلية للمولى عز وجل مع خلقه من كل الوجوه وجماع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض فقد انتفى التشبيه لأنه لو كان عرضاً أو جوهراً لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض من حيث إنها جواهر كالتأليف والتجسيم وشغل الأمكنة والحركة والسكون ولا ما يجوز على الأعراض من حيث إنها أعراض كالحدوث وعدم البقاء"(٤٧) والإمام أبو حنيفة حيث قال فى الفقه الأبسط: "لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين"(٤٨).

وفى الفقه الأكبر: "وصفاته بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا، ويسمع لا كسمعنا، ويتكلم لا ككلامنا"(٤٩).

ومن ذلك، المعنى الذي أراده الدهلوي فى التأويل قول(٥٠) الإمام أبي حنيفة

=

- أحمد بن حنبل: كتاب الورع، ص٢٠٠.

(٤٥) قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ط١، ص١٢٢.

(٤٦) عبد القاهر البغدادي التميمي: الفرق بين الفرق، ص٣٣٣ - تحقيق محمد بدر - مطبعة المعارف - مصر سنة ١٩١٠م.

(٤٧) أبو بكر أحمد بن الحسيني بن علي البيهقي: شعب الإيمان، ص١١٥ - تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول - دار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٤٠١هـ سنة١٩٩٠م

(٤٨) أبو حنيفة النعمان: الفقه الأبسط، ص٥٦.

(٤٩) أبو حنيفة النعمان: الفقه الأكبر، ص٣٠٢.

(٥٠) أبو بكر أحمد بن الحسيني بن علي البيهقي: الأسماء والصفات، ص٤٢٩ - دار إحياء التراث العربي - بدون تاريخ.

للمرأة التي سألته: أين إلهك الذي تعبده؟ قال: إن الله سبحانه وتعالى فى السماء دون الأرض، فقال رجل: أرأيت قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾[(٥١)] قال: هو كما تكتب للرجل: إني معك وأنت غائب عنه.

وأيضاً قول الإمام أبى حنيفة: "من قال: لا أعرف ربي فى السماء أم فى الأرض فقد كفر، وكذا من قال: إنه على العرش ولا أدرى العرش فى السماء أم فى الأرض"[(٥٢)].

ومذهب السلف[(٥٣)] "هو ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وأعيان التابعين لهم بإحسان، وأتباعهم، وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة، وعرف عظيم شأنه فى الدين، وتلقى الناس كلامهم خلفاً عن سلف، دون رمى ببدعة أو شهر بلقب غير مرضىِ مثل: الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، والجبرية، والجهمية، والمعتزلة، والكرامية" ومنهم الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، والثوري، وأحمد بن حنبل، والبخاري ـ صاحب الصحيح ـ وسفيان بن عينية، وعبد الله بن المبارك، والأوزاعي، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه"، وقد ذكر اللالكائي فى شرحه لأصول اعتقاد أهل السنة والجماعة جمعاً كبيراً من الأعلام

---

(٥١) سورة الحديد، آية: ٤.

(٥٢) محمد بن محمد بن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص٣٠١ - المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان
- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى، ج٥، ص٤٨ - مطبعة كردستان العلمية - القاهرة سنة ١٣٢٩هـ

(٥٣) السفاريني: لوامع الأنوار البهية، ص٢١ - طبع دولة قطر، محمد بن قيم الجوزية: اجتماع الجيوش الإسلامية، ص١٣٩- نشر زكريا علي يوسف - مصر - مطبعة الإمام.
د. عمر سليمان عبد الله الأشقر - أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة - ص٥٥ - دار النفائس - الأردن - ط ٣- سنة ١٤١٨هـ - سنة ١٩٩٧م.
وانظر - اللالكائي - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - ص ٢٩وما بعدها - نشر دار طيبة - الرياض.

الذي ساروا على منهج السلف"(٥٤).

وقول الدهلوي: "وأن يسلب عنه كل ما لا يليق به لاسيما ما لهج الظالمون فى حقه"(٥٥) فهو يعني أولاً تنزيه الذات الإلهية، وذلك كقول الدهلوي(٥٦): "واعلم أن الحق تعالى أجل من أن يقاس بمعقول، أو محسوس، أو يحل فيه صفة كحلول الأعراض من محالها أو تعالجه العقول العامية، أو تتناوله الألفاظ العرفية، ولا بُدَّ من تعريفه للناس، ليكملوا كمالهم الممكن لهم".

وقول الدهلوي فى خزائن الحكمة(٥٧): "أما ذات الله سبحانه فأجل من أن يحيط بها الإدراك.. إنما هي إطلاق محض ووحدة صرفة، ولا نعني بالإطلاق كونها كلياً، فنحن أبطلنا الكلية رأساً، بل كونها بحيث يندرج فيها كل الاعتبارات وينطمس فيها كل الجهات اندراجاً صرفاً لا يعيد كلمة ولا يعيد حرفاً..، ولا بالوحدة ما يقابل الكثرة.. بل قد اصطلحنا على أن كل ما تنزه عن الوحدة والكثرة كليهما فإنما هو أحد أى سِنْخٌ لكل واحد، وهي بما هي منفى عنهما الأضداد من أسماء الله سبحانه بجميعهما على أنهما أمران بخصوصهما وهي تقبلهما فى مراتب الاتصاف بجميعها".

وقول الدهلوي فى رسائل التفهيمات الإلهية: "لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا مثل له ولا شريك له فى وجوب الوجود ولا فى استحقاق العبادة.. ولا ظاهر له ولا يحل فى غيره ولا يتحد بغيره ولا يقوم بذاته حادث، فليس فى ذاته ولا فى صفاته حدوث.. وهو بريء عن الحدوث والتجدد من جميع الوجوه، ليس بجوهر ولا

---

(٥٤) د. عمر سليمان عبد الله الأشقر: أسماء الله وصفاته فى معتقد أهل السنة والجماعة، ص٩٥ - دار النفائس - الأردن - ص٣١ سنة ١٤١٨هـ سنة ١٩٩٧م

(٥٥) قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٢٢ - دار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٤١٥هـ سنة ١٩٩٥م.

(٥٦) المرجع السابق، ص١٢٢.

(٥٧) قطب الدين شاه الدهلوي: الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة، ص٢٤ - دار الطباعة المحمدية - الأزهر - القاهرة - ط١ - سنة ١٣٩٤هـ، سنة ١٩٧٤م.

عرض ولا جسم ولا فى حيز و جهة، ولا يشار إليه هنا أو هناك ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل فى ذاته ولا فى صفاته ولا الجهل ولا الكذب.. لا يحتاج إلى شيء فى ذاته وصفاته ولا حاكم عليه ولا يجب عليه شيء بإيجاب غيره.. لا أنه يستكمل نفسه وصفاته بشيء وأن يكون له حاجة وغرض؛ فإن ذلك ضعف وقبح، لا حاكم سواه"(٥٨).

ثم إنه يريد بالظالمين من خاضوا فى تأويل الصفات بالباطل وادعوا على الله تعالى ما لا يليق به جل وعلا وهم المشبهة والمجسمة والروافض والجهمية ونفاة الصفات والمعطلة، وقد ذكر الشهرستاني أن "الذين صرحوا بالتشبيه جماعة من الشيعة الغالية، وجماعة من أهل الحديث الحشوية، مثل الهشاميين من الشيعة ومثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي، وغيرهم من الحشوية"(٥٩).

وذكر الأشعري أن المجسمة هم أتباع هشام بن الحكم وهم الهشامية حيث كان يقول هشام(٦٠): "الله جسم محدود عريض عميق طويل ــ تعالى الله عن هذا علوًّا كبيراً ــ طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، نور ساطع له قدر من الأقدار بمعنى أن له مقداراً فى طوله وعرضه وعمق لا يتجاوزه فى مكان دون مكان.. ذو لون وطعم ورائحة، ومجسة".

وأتباع هشام بن سالم الجواليقي الذي كان يقول: "إن الله على صورة إنسان، وأنكر أن يكون لحماً ودماً، وأنه نور ساطع يتلألأ بياضاً، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، سمعه غير بصره وكذلك سائر حواسه، له يد ورجل وأذن وأنف

(٥٨) قطب الدين شاه الدهلوي - رسائل التفهيمات الإلهية - ص١٣٥- ط١- دابهيل - الهند، سنة ١٣٥٥هـ.

(٥٩) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، ص١٠٥ - المطبعة الأدبية بالقاهرة - سنة ١٣١٧هـ.

(٦٠) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص٢٠٧- تصحيح هلموت ريتر - الهيئة العامة لقصر الثقافة، فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٦٣ تحقيق د. علي النشار - جـ١ النهضة المصرية سنة ١٩٣٨م، أحمد بن عبد الله الكرماني: الفرق الإسلامية، ص٤٤ تحقيق د. سليمة عبد الرسول - مطبعة الإرشاد - بغداد - العراق سنة ١٩٧٣م.

وفم، وأن له وفرة سوداء"[٦١].

وأما الجهمية فهم أتباع جهم بن صفوان حيث ذهبوا إلى تعطيل الصفات وجحد حقائقها إلحاداً فى أسمائه تعالى فيقول البغدادي عن جهم إنه[٦٢]: "امتنع عن وصف الله تعالى بأنه شيء أوحى أو عالم أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء وموجود وحي وعالم ومريد ونحو ذلك".

فالجهمية يرون فى صفات الله تعالى أنه سبحانه[٦٣]: "لا حياة له، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلام، ولا إرادة تقوم به، وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلاً وشرعاً ولغة، وهو يقابل إلحاد المشركين، فإن أولئك أعطوا أسماؤه وصفاته لآلهتهم، وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجحدوها، وعطلوها، فكلاهما ملحد فى أسمائه".

أما الشيعة الإسماعيلية فقد نفوا كل صفة عن الله تعالى من شأنها أن تجعل بينه وبين خلقه وجه شبه، ولما كانت معظم الصفات الإلهية يمكن أن تطلق على البشر على سبيل المجاز فإنهم ذهبوا إلى نفي كل الصفات الإلهية وتعطيلها فقالوا[٦٤] فى الباري تعالى: "إنا لا نقول: هو موجود ولا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر، ولا عاجز، وكذلك فى جميع الصفات".

بل ذهب محمد بن الوليد الإسماعيلي إلى نفي التسمية عن الله تعالى وفى ذلك قمة الإلحاد، وفى رأيه: [٦٥] "أن التسمية إنما جعلت وسماً توسم بها المخلوقات

---

(٦١) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص٢٠٧، فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٦٣ - تحقيق د. علي سامي النشار - جـ١ النهضة المصرية سنة ١٩٣٨م.

(٦٢) عبد القاهر بن طاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص١٩٩ - تحقيق محمد بدر - مطبعة المعارف بمصر، سنة ١٩١٠م.

(٦٣) محمد بن القيم: بدائع الفوائد، ج١، ص١٩٦ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

(٦٤) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، ص١٧٢ - تخريج محمد بن فتح بدران - ط٢ - مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٢م.

(٦٥) على بن محمد الوليد الإسماعيلي: تاج العقائد ومعدن الفوائد، ط١، ص٢٧ - بيروت - نشر عارف تامر سنة ١٩٦٧م

ليكون الخلق بها فصولاً تتميز بها كل صورة عن الصورة الأخرى حتى يتحفظ كل صنف منها ويمكن للعقل الحكاية عنها إذا دعت الحاجة إليها".

ومن فرق المجسمة أيضاً أتباع أبى منصور العجلي(٦٦): "الذي زعم أن علياً رضي الله عنه هو الكسف الساقط من السماء وأنه رأى الله تعالى فمسح بيده على رأسه وقال له: يا بني انزل فبلغ عنى، ثم أهبطه إلى الأرض فهو الكسف الساقط من السماء".

أما المعطلة فهم المعتزلة، وهم الذين ذهبوا إلى تعطيل الصفات(٦٧) "وقد ذهبوا إلى تعطيل الصفات الأزلية ونفى الصفات دون الأسماء فقد أثبتوا الأسماء إثباتاً لألفاظها دون معانيها".

حقيقة الصفات الإلهية عند الدهلوى:

يرى الدهلوي أن التأويل للصفات الإلهية يجب أن يكون على وجهها أى تأويلها هي كما هي دون تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تجسيم ولا نفي ولا تعطيل، وأن ذلك هو عقيدة التوحيد التي أجمعت عليها الملل السماوية قاطبتها، وعلى هذا مضت القرون المشهود لها بالخير، ويريد فى ذلك قول رسول الله (ﷺ) فى الحديث الصحيح: "**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**" ـــ متفق عليه ـــ ثم إن الصفات ليست بمخلوقات ولا محدثات والتفكر فيها هو تفكر فى الله تعالى فما يليق بالصفات الإلهية هو ما يليق بذات الله جل وعلا مثال لذلك حديث رسول الله (ﷺ): "**يد الله هي العليا**"(٦٨) فهذا الحديث نؤمن به كما جاء من غير

(٦٦) أبو المظفر الإسفراييني: التبصير فى الدين، ص٧٠ – تحقيق محمد زاهد الكوثري – ط١ مطبعة الأنوار – القاهرة – سنة ١٩٤٠م.

(٦٧) انظر: حميد الدين أحمد بن عبد الله الإسماعيلي الكرماني: كتاب الرياض، ص١٩ ـــ ٢١ نشر عارف تامر – دار الثقافة – بيروت – لبنان– سنة ١٩٤٠م.

(٦٨) الحديث رواه الترمذي فى صحيحه والبخاري ومسلم فى صحيحه عن بندار عن أبى داود وأخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن بابويه المزكي أنا محمد بن الحـسين

=

تفسير ولا توهم، هكذا قال الأئمة منهم سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن عيينة، وابن المبارك، فهذه الأشياء تروى كما هي بلا تكييف ولا تشبيه، وإنما التشبيه أن يقال: سمع كسمع وبصر كبصر، فلم ينقل عن النبي (ﷺ) ولا عن أحد من الصحابة بوجوب تأويل المتشابهات ولا المنع من ذكره، وقد أنزل الله تعالى على نبيه ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾(٦٩)، فيترك باب تأويل الصفات وتأويل المتشابهات مع الإيمان بها فمن أوجب ما سوى ذلك فقد خالف عقيدة السلف وأهل السنة والجماعة، فيقول الدهلوي: "وقد أجمعت الملل السماوية قاطبتها على بيان الصفات على هذا الوجه وعلى أن تستعمل تلك العبارات على وجهها، ولا يبحث عنها أكثر من استعمالها، وعلى هذا مضت القرون المشهود لها بالخير، ثم خاض طائفة من المسلمين فى البحث عنها، وتحقيق معانيها من غير نص، ولا برهان قاطع، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ ﴾(٧٠).. والصفات ليست بمخلوقات محدثات، والتفكر فيها إنما هو(٧١) أن الحق كيف اتصف بها، فكان تفكر فى الخالق، قال الترمذي فى حديث "**يد الله**"، وهذا الحديث قال الأئمة: نؤمن به كما جاء من غير أن يفسر أو يتوهم هكذا قال غير واحد من الأئمة، منهم سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن عيينة، وابن المبارك، أنه تروى هذه الأشياء ويؤمن بها ولا يقال:

= **القطان حدثنا قطن بن إبراهيم النيسابوري حدثنا حفص بن عبد الله حدثني إبراهيم بن طهمان عن إبراهيم بن مسلم العبدي الهجري عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله (ﷺ): "الأيدي ثلاث: يد الله هي العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السفلى إلى يوم القيامة، فاستعفف عن السؤال ما استطعت" وقد قال البيهقي فى ذلك: فإنما أرادَ والله أعلم تعظيم أمر الصدقة. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: كتاب الأسماء والصفات، ص٣٢٢ [باب ما جاء فى إثبات اليدين]- دار إحياء التراث العربي- بدون تاريخ.**

(٦٩) سورة المائدة، آية: ٣.

(٧٠) سورة النجم، آية: ٤٢.

(٧١) **قطب الدين الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص١٢٢.**

كيف، وأن إجراء هذه الصفات كما هي ليس بتشبيه، وإنما التشبيه أن يقال: سمع كسمع وبصر كبصر"(٧٢).

وقال الحافظ ابن حجر: "لم ينقل عن النبي (ﷺ)، ولا عن أحد من الصحابة من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك، يعني المتشابهات ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه، وينزل عليه: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾(٧٣) ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه تعالى مما لا يجوز مع حثه على التبليغ (ﷺ).. حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله ـ أى الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان به على الوجه الذي أراد الله تعالى منها، وأوجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾(٧٤) فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم"(٧٥).

---

(٧٢) قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٢٢، ١٢٣.
(٧٣) سورة المائدة، آية: ٣.
(٧٤) سورة الشورى، آية: ١١.
(٧٥) قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٢٣.
- فأما السبيل الذي قصده الدهلوي بقوله: "فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم" فهو يريد مذهب أهل السلف والسنة والجماعة وهم المعنيون بحديث رسول الله (ﷺ)"عن علي حدثنا الحسن بن عثمان قال: حدثنا يعقوب قال: حدثنا أبو اليمان - الحكم بن نافع - قال: حدثنا صفوان بن عمرو عن الأزهر بن عبد الله: عن ابن عامر - عبد الله بن لحي - قال: حججنا مع معاوية، فلما قدمنا مكة، صلينا صلاة الظهر بمكة، ثم قال: إن رسول الله (ﷺ) قال: "إن أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق ثلاثاً وسبعين ملة ـ يعني الأهواء ـ كلها فى النار إلا واحدة وهي الجماعة". حديث صحيح أخرجه أبو داود فى كتاب السنة باب: شرح السنة ٤/١٩٧٠، حديث رقم: ٤٥٩٧، من طريق أبى المغيرة عن صفوان والدارمي فى كتاب السير باب: فى افتراق هذه الأمة ١٠٨/٢، حديث رقم: ٢١٨، وأحمد فى مسنده ١٠٢/٤، حديث رقم: ١٦٩٧٩ من طريق أبى المغيرة عن صفوان والحاكم فى المستدرك ٢١٨/١، حديث رقم: ٤٤٣ من طريق أبى اليمان الحكم بن نافع، الحافظ أبى القاسم بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ص٧٧- تحقيق سيد عمران - جـ١- دار الحديث - القاهرة.

ورأى الدهلوي فى تأويل الصفات الإلهية على وجهها هي كما هي هو فى مجمله يتبع ما قاله أبو حامد الغزالي في رسالته إلجام العوام عن علم الكلام ــ الرسالة الرابعة، حيث أوضح مذهب السلف فى ذلك بقوله (٧٦): "اعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف؛ أعني مذهب الصحابة والتابعين، وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه، فأقول: حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور: التقديس والتصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الإمساك ثم الكف ثم التسليم لأهل المعرفة، أما التقديس فأعني به تنزيه الرب سبحانه وتعالى عن الجسمية وتوابعها.. وأما التصديق فهو الإيمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وأن ما ذكره وهو فيما قال صادق، وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده.. وأما الاعتراف بالعجز فهو أن يقر بأن مراده ليس على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته، وأما السكوت فإنه لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه فى خوضه فيه مخاطر دينية وأنه يوشك أن يكفر فيه من حيث لا يشعر.. وأما الإمساك فإنه لا يتصرف فى تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة والنقصان منه والجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف،.. وأما الكف فأن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه.. وأما التسليم لأهله فأن لا يعتقد أن ذلك إن خفى عليه لعجزه فقد خفى على رسول الله (ﷺ) أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء.. فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على العوام لا ينبغي أن يظن بالسلف

(٧٦) أبو حامد الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، الرسالة الرابعة تحت عنوان (القصور العوالي)- ط القاهرة - نسخة المنيرية - بدون تاريخ.

الخلاف فى شيء منها"[٧٧].

وكذلك قول أبى حنيفة فى الفقه الأكبر: "فما ذكره الله تعالى فى القرآن، من ذكر الوجه واليد والنفس فهو صفة له بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال. ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف"[٧٨].

وكذلك قول الإمام مالك حين سئل عن الاستواء فقال: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب، وهذه طريقة السلف وهي أسلم والله أعلم"[٧٩].

وأيضاً قول الإمام أحمد بن حنبل حين سئل عن الأحاديث التي وردت فى نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا فقال[٨٠]: "نؤمن بها، ونصدق بها، ولا نرد شيئاً منها، إذا كانت أسانيد صحاحاً، ولا نرد على رسول الله (ﷺ) قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول (ﷺ) حق، حتى سئل: ينزل الله إلى السماء الدنيا؟ فقال أحمد: اسكت عن هذا.. أمضِ الحديث على ما رُوِىَ بلا كيفٍ ولا حدٍّ بما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب. قال الله -عز وجل: ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾[٨١]، ينزل كيف يشاء بعلمه وقدرته،

---

(٧٧) أبو حامد الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، الرسالة الرابعة تحت عنوان (القصور العوالي) – ط القاهرة – بدون تاريخ.

(٧٨) أبو حنيفة النعمان: كتاب الفقه الأكبر، ص٣٠٢.

(٧٩) ملا علي القاري الحنفي: شرح كتاب الفقه الأكبر، ص٦١ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان– ط١ سنة ١٩٥٤م.

(٨٠) الحافظ أبو القاسم بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ص٢٨٥ – تحقيق سيد عمران – ط١

(٨١) سورة النحل، آية: ٧٤.

أحاط بكل شيء علما،لا يبلغ قدره واصف، ولا ينأى عنه هرب هارب"(*).

(*) وقول الإمام ابن تيمية(٨٢): "الأصل فى باب الصفات أن يوصف بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسله نفياً وإثباتاً، فيثبت له ما أثبته لنفسه، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه".

- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى، ص٣ - جمع ابن قاسم - ط١- المملكة العربية السعودية.

فتلك أمثلة من بعض أقوال أئمة السلف فى تأويل الصفات تحوي نفس المعنى الذي أراده الدهلوي فى مسألة تأويل الصفات "على وجهها هي كما هي".

- قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٢٢.

والواضح أن الدهلوي استشهد بقول الإمام ابن حجر العسقلاني فى كتابه فتح البـاري فـى شرح صحيح البخاري، فهو ينحو إلى جانب محور السنة وتأويـل الأحاديـث التـي أوردت المتشابهات من الصفات وعلة ذلك أنه المحدث الأول فى الهند آنذاك ــ فى القـرن الثـاني عشر الهجري ــ وقد تتلمذ على يديه نفر كثير من رواة الأحاديث فى الهند الإسلامية التـي استقلت وأصبحت فيما بعد باكستان الحالية(٨٢).

انظر: ترجمة حياة الدهلوي، في التمهيد

- ومثال لتلك الأحاديث ما روى فى صحيح مسلم: "أخبرنا محمد بن الحسن بن فورك أن عبـد الله بن جعفر حدثنا يونس بن حبيب حدثنا أبو داود حدثنا شعبة أنا أبو إسحاق قال: سمعت الأعز يقول: أشهد على أبى سعيد وأبى هريرة رضي الله عنهما أنهما شهدا على رسول الله (ﷺ) أنه قال: إن الله عز وجل يمهل حتى يمضى ثلثا الليل ثم يهـبط ــ أو قـال: ينـزل ــ فيقول: هل من سائل؟ هل من تائب؟ هل من مستغفر من ذنب؟ فقال له رجل: حتـى يطلـع الفجر؟ قال: نعم" أخرجه مسلم فى الصحيح من حديث منذر عن شعبة، وذكر بدر العيني فى عمدة القارئ فى شرح صحيح البخاري ص٦٢٣: أنه إذا أضيف المجيء والإتيان والنـزول إلى جسم يجوز عليه الحركة والسكون والنقلة التي هي تفريغ مكـان وشـغل غيـره، وإذا أضيف إلى من لا يليق به الانتقال والحركة كان تأويل ذلك على حسب مـا يليـق بنعمتـه وصفته تعالى، فالنزول لغة يستعمل لمعان خمسة مختلفة: بمعنى الانتقال كمـا فـى قولـه تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ وبمعنى الإعلام نحو قوله تعالى ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ أى أعلم به الروح الأمين محمداً (ﷺ) وبمعنى القول نحو: (سأنزل مثل ما أنـزل الله) أى: سأقول مثل ما قال، وبمعنى الإقبال على الشيء، وبمعنى نزول الحكم، وذلك كله متعـارف عند أهل اللغة. وإذا كانت مشتركة فى المعنى وجب حمل ما وصف به الرب جلّ وعلا مـن النزول على ما يليق به من هذه المعاني، وهو إقباله على أهل الأرض بالرحمة"

أبو بكر أحمد بن الحسيني بن علي البيهقي: الأسماء والصفات، ص٤٥٠- تحقيـق محمـد زاهد الكوثري الحنفي- دار إحياء التراث العربي.

عمدة القارى في شرح صحيح البخاري - ص٦٢٣ نقلا عن البيهقي - الأسماء والـصفات - ص٤٥١.

فمن ذلك قول الدهلوي:" ولا فرق بين السمع والبصر والقدرة والضحك والكلام والاستواء، فإن المفهوم عند أهل اللسان من كل ذلك غير ما يليق بجناب القدوس، وهل في الضحك استحالة إلا من جهة أنه يستدعي الفم؟ وكذلك الكلام، وهل في البطش والنزول استحالة إلا من جهة أنهما يستدعيان اليد والرجل؟ وكذلك السمع والبصر يستدعيان الأذن والعين والله أعلم".

فتلك الصفات جميعها يجب إثباتها كما وردت في السنة وتأويلها بما يليق بتنزيه الذات الإلهية عن مشابهة المحدثات، والفيصل في هذا كله ما يستشهد به الدهلوي وهو قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ ويدافع الدهلوي عن الهجوم الذي تعرض له بعض أئمة السلف ومنهم الحنابلة حيث اتهموا أنهم مجسمة مشبهة ويرى أن ذلك يعد طعناً في أئمة الهدى، ويناقش ذلك الاتهام بأدلة عقلية منها أن البحث في أن الله تبارك وتعالى كيف اتصف بهذه الصفات فهل يعلم أحد كائناً من كان كيف اتصف بها سبحانه؟ إذاً فكيف يخوض فيما لا يعلم؟ ثم هل هي – أى الصفة – زائدة علي الذات أو عين الذات؟ – وقد أورد الدهلوي فيما سبق قوله: واحدة بالذات – أي ليست هي الذات وليست عينها وليست زائدة عنها، فلا يكون قدم الصفات هو تعدد في القدماء بحيث يتعارض ذلك مع وحدانيته سبحانه كما ذهبت المعتزلة، ثم ما حقيقة السمع والبصر والكلام وغيرها؟ فلو خاض البعض في ذلك لتأويلها لا يليق بجناب القدوس جل وعلا لذلك ينبغي العودة في ذلك إلى حدود الشرع، والدهلوي يضع حدين لا ينبغي تجاوزهما لمن أراد الخوض في تأويل الصفات وخاصة الصفات الخبرية والآيات والأحاديث في المتشابهات.

أولاً: أن النبي (ﷺ) لم يتكلم في هذا بشيء بل حَجَّر على أمته التكلم فيه والبحث عنه، فكيف لأحد أن يقدم على ما حجره النبي (ﷺ)؟ ففي

ذلك خروج على السنة وأهل السنة والجماعة التزموا بما التزم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يعد ذلك علة للهجوم عليهم؟

ثانياً: أن صفاته وأسماءه سبحانه وتعالى توقيفية، فقد حدد الشرع أي شيء يجوز أن نصفه به سبحانه وأي شيء لا يجوز أن نصفه به أما لو فتح الباب على مصراعيه لخاض الجهلاء في ذاته سبحانه فضلوا وأضلوا، فكان حكم الشرع النهي عن تأويل تلك الصفات "المتشابهات" دفعا لتلك الفتن.

فيقول الدهلوي(٨٣):"واستطال هؤلاء الخائضون على معشر أهل الحديث، وسموهم مجسمة ومشبهة، وقالوا: هم المستترون بالبلكفة"، وقد وضح وضوحاَ بيِّنا أن استطالتهم هذه ليست بشيء،وأنهم مخطئون فى مقالتهم روايةً ودرايةً، وخاطئون فى طعنهم أئمة الهدى.

يريد الدهلوي بمصطلح (البلكفة) نظرية الإثبات بلا كيف التي قال بها الحنابلة فى القرن الرابع الهجري وتبعهم فى ذلك أئمة السلف جميعهم والأشاعرة والماتريدية – وفى ذلك قول ابن كثير: نحن نسلك مسلك السلف الصالح وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه"(٨٤).

ولموقف الإمام أحمد بن حنبل فى محنة خلق القرآن فقد نسب مذهب السلف إليه فى تأويل الصفات وخاصة نظرية الإثبات بلا كيف فيقول الأشعري: "قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا – عز وجل وسنة نبينا محمد (ﷺ) وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل

---

(٨٣) قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٢٤.

(٨٤) جعفر السبحاني: الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، ص٣١٥ – المركز العالمي للدراسات الإسلامية – قم – إيران – سنة ١٤١٣هـ.

ـ نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته - قائلون، ولمن خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ورفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به المبتدعين، وزيف الزائفين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وخليل مفخم معظم"(٨٥).

ويقول السفاريني فى لوامع الأنوار: "لما كان فشو البدع وظهورها بعد المائتين لما عربت الكتب العجمية، وزاد البلاء، وأظهر المأمون القول بخلق القرآن، وظهر مذهب الاعتزال ظهوراً لا مزيد عليه بسبب انحراف الخلفاء عن مذهب أهل الحق وكان الذي قام فى نحورهم وردَّ مقالتهم وإبطال مذهبهم وتزييفه، وذمَّ من ذهب إليه، أو عول عليه، أو انتمى إلى ذويه، أو ناضل عنه.. الإمام المبجل.. أبو عبد الله الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، نسب مذهب السلف إليه، وعوّل أهل عصره من أهل الحق فمن بعدهم عليه"(٨٦).

(٨٧)"وقد هوجم ذلك القول وهو الإثبات بلا كيف فى شخص الحنابلة حيث اتهمه البعض من العلماء أنه يؤدي إلى التشبيه والجسمية لا محالة مما أدى إلى اختفاء تلك النظرية حتى جاء ابن تيمية وقرر أن مذهب السلف هو إثبات كل ما جاء فى القرآن من فوقية وتحتية واستواء على العرش، ووجه ويد، ومحبة وبغض، وما جاء فى السنة من ذلك أيضاً من

(٨٥) أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ص٩.

(٨٦) السفاريني: لوامع الأنوار البهية، ص٢١- طبع دولة قطر نقلا عن د. عمر سليمان عبد الله الأشقر - أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة- ص٩٦- دار النفائس - الأردن.

(٨٧) أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ج١، ص٢١٨، د. حمودة غرابة - الأشعري - مطبعة الرسالة- القاهرة - سنة ١٩٥٣م، انظر: فاطمة أحمد رفعت: مذهب أهل السنة والجماعة ومنزلتهم فى الفكر الإسلامي، دراسة فى العقيدة والتوحيد، ط١- سنة ١٩٨٩م.

غير تأويل فى الظاهر الحرفي "فأحيا الفكر الحنبلي من جديد".

"ومن الحنابلة الذين هوجموا فى نظرية (الإثبات بلا كيف) أو (البلكفة) القاضي أبو يعلى الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٧هـ وقد تصدى للهجوم عليه وعلى جميع الحنابلة الإمام الفقيه الخطيب ابن الجوزي، فنفى أن يكون ذلك هو مذهب أهل السلف وقال: لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيناً لا يغسله ماء البحر" وكان هذا من أحد أسباب استتار هذا المذهب حتى أعلنه ابن تيمية ودافع عن الحنابلة".

يقول الدهلوي: (٨٨) "وتفصيل ذلك أن ههنا مقامين:

أحدهما: أن الله تبارك وتعالى كيف اتصف بهذه الصفات، وهل هي زائدة على ذاته أو عين ذاته؛ وما حقيقة السمع والبصر والكلام وغيرها؛ فإن المفهوم من هذه الألفاظ بادى الرأي غير لائق بجناب القدس.

والحق فى هذا المقام: أن النبي (ﷺ) لم يتكلم فيه بشيء، بل حجر أمته عن التكلم فيه والبحث عنه، فليس لأحد أن يقدم على ما حجره.

والثاني: أنه أى شيء يجوز فى الشرع أن نصفه تعالى به وأى شيء لا يجوز أن نصفه به.

والحق: أن صفاته وأسماءه توقيفية بمعنى أنَّا وإن عرفنا القواعد التي بنى الشرع بيان صفاته تعالى عليها كما حررنا فى صدر الباب لكن كثيراً من الناس لو أبيح لهم الخوض فى الصفات لضلوا وأضلوا، وكثير من الصفات وإن كان الوصف بها جائزاً فى الأصل، لكن قوماً من الكفار حملوا تلك الألفاظ على غير محملها، وشاع ذلك فيما بينهم، فكان حكم الشرع النهي عن استعمالها دفعاً لتلك المفسدة.

---

(٨٨) **قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٢٦.**

وكثير من الصفات يوهم استعمالها على ظواهرها خلاف المراد، فوجب الاحتراز عنها فلهذه الحِكَم جعلها الشرع توقيفية ولم يبح الخوض فيها بالرأي".

أما قول الدهلوي: "أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم فيه بشيء، بل حجر أمته عن التكلم فيه والبحث عنه فليس لأحد أن يقدم على ما حجره"(٨٩) فإن القاعدة الأصلية فى ذلك شرعاً "أنه من استبان له الدليل من كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) فليس له خيرة معه وليس معه حجة أن يتبع أياً من العلماء مهما كان شأن ذلك العالم ومهما بلغت منزلته لقوله تعالى:(٩٠) ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾.

فقد قال الله تعالى(٩١):﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾ ﴾ فلابد للعبد أن يقدم ما قدمه الله ورسوله (ﷺ) وأن يؤخر ما أخره الله ورسوله، وأما ما نَهَى الله عز وجل عن فعله فلا نفعله على الإطلاق وما نهى عن الكلام به أو فيه فلا نتكلم به على الإطلاق، فإن القاعدة الشرعية فى الدين أن الدين ما أذن الله عز وجل به، وما لم يأذن به فليس بدين، وكذلك الأمر فى صفات الله عز وجل، علينا أن نصف الله من خلال ما أمرنا، وغير ذلك فلا نتكلم به على الإطلاق، وهذا مقام العبودية الذي يجب أن يكون عليه المؤمن ولا شيء خلافه".

وفى ذلك قول الإمام أحمد: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه،

---

(٨٩) رسالة فى العقيدة وأصول الدين عليها ثناء الشيخ أبى بكر الجزائري – موقع WWW. Alejeeran.com

(٩٠) سورة الأحزاب، آية: ٣٦.

(٩١) سورة الحجرات، آية: ١.

أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث"، وقول الإمام ابن تيمية: "القول الشامل فى جميع باب أسماء الله وصفاته أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث"[٩٢].

وقول الدهلوي[٩٣]: "أنه أى شيء يجوز فى الشرع أن نصفه تعالى به وأى شيء لا يجوز أن نصفه به"

١ ـ [٩٤] "فلا يجوز إطلاق الأسماء المذمومة على الحق تبارك وتعالى:

فالأفعال والأسماء المذمومة مطلقاً لا يجوز إطلاقها على الحق ـ تبارك وتعالى ـ بحال، لا على سبيل المقابلة والجزاء، ولا فى غيرها، فلا يقال: إن الله فقير وعاجز وخائن ـ تعالى الله عن هذا علوًّا كبيراً ـ ومن هنا يعلم خطأ قول من قال من الذين لا يعلمون: فإن الله خان من يخون، وظلم الله من ظلمه، والله يجور عليك، فإن الله لا يخون، ولا يظلم، ولا يجور مطلقاً، ولذلك قال الله فى الذين يريدون خيانة الرسول صلى الله عليه وسلم[٩٥]: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ ولم يقل فيهم كما قال فى المخادعين: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ

---

(٩٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى، ص٢٦- جمع ابن القاسم - ط١- المملكة العربية السعودية.

(٩٣) قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٢٤.

(٩٤) د. عمر سليمان عبد الله الأشقر: أسماء الله وصفاته فى معتقد أهل السنة والجماعة، ص١١٢- دار النفائس - الأردن.

(٩٥) سورة الأنفال، آية: ٧١.

﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾[٩٦] لأن الخيانة صفة ذم بكل حال بخلاف الخداع، فإنه فى حال المقابلة والمجازاة صفة مدح كما فى الآية الكريمة.

٢ ـ لا يجوز تسمية الله أو وصفه بما هو شر: ذلك أنه لما كانت أفعاله صادرة عن أسمائه وصفاته فإن أفعاله كلها خير، ولو جاز أن ننسب الشر إلى الله تعالى لجاز أن نشتق لله أسماء تدل على ذلك الفعل وهذا باطل وقد قرر الإمام ابن تيمية[٩٧]: "أنه لا يجيء فى كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم إضافة الشر وحده إلى الله، ولا يذكر الشر إلا على أحد وجوه ثلاثة:

- إما أن يدخل فى عموم المخلوقات، فإنه إذا دخل فى العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق، وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم كقوله تعالى[٩٨]:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ وكل ما أوجده الله من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى، وكل ما كان غير ذلك فهو عدله، فكل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل.

- وإما أن يضاف إلى السبب الفاعل كقوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾.

وقوله تعالى[٩٩]:﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾. وقوله تعالى: ﴿ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾[١٠٠].

- وإما أن يحذف فاعله كقوله: ﴿ وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ

(٩٦) سورة النساء، آية: ١٤٢.

(٩٧) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى، ص٩٤ - جمع ابن القاسم - ط١ - المملكة العربية السعودية.

(٩٨) سورة الزمر، آية: ٦٢.

(٩٩) سورة النساء، آية: ٧٩.

(١٠٠) سورة الكهف، آية: ٧٩.

أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾(١٠١).

وقد ذكر ابن القيم فى بدائع الفوائد(١٠٢) أن "الشر لا يدخل فى صفات الله تعالى، ولا فى أفعاله ولا فى أسمائه، وإنما هو فى المفعولات، مع أنه شر بالإضافة والنسبة إلى العبد، وإلا من حيث إضافته ونسبته إلى الخالق سبحانه — فليس بشر من هذه الجهة.

٣ ــ لا يجوز تصغير أسماء الباري جل وعلا:

ذلك أنه لما كان(١٠٣) التصغير قد يفهم منه التحقير فإن أهل العلم اتفقوا على أنه لا يجوز أن تصغر صفات الباري تبارك وتعالى، وقد نقل الإجماع على عدم جواز ذلك إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، ونقله عنه ابن حجر العسقلاني فى فتح الباري.

٤ ــ هناك صفات تتضمن أحوالاً فيجوز إطلاقها فى حال الكمال ولا يجوز إطلاقها عندما تتضمن حال النقص، بل إنها لا تمتنع على سبيل الإطلاق، ولا تثبت له إثباتاً مطلقاً، ولا تنفى عنه نفياً مطلقاً مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ ﴾.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾.. وقوله تعالى: ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾

---

(١٠١) سورة الجن، آية: ١٠.

(١٠٢) ابن القيم: بدائع الفوائد، ص١٤٣،ابن القيم – أسماء الله الحسنى – جمع عماد البارودي – المكتبة التوفيقية – مصر، وانظر: أبو حامد الغزالي- المقصد الأسنى في معرفة أسماء الله الحسنى – طبع محمد صبيح – مصر، وانظر: د. عبد الحليم محمود، مقدمة فى شرح أسماء الله الحسنى – جمع أحمد عبد الجواد – دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

(١٠٣) د. عمر سليمان عبد الله الأشقر: أسماء الله وصفاته فى معتقد أهل السنة والجماعة، ص١١٣، انظر: محمد صالح العثيمين: القواعد المثلى فى صفات الله وأسمائه الحسنى، ص٢٠، محمد ابن القيم: معارج القبول، ص٧٦.

ٱللَّهُ يَسْتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ فَتَنَّا قَبۡلَهُمۡ قَوۡمَ فِرۡعَوۡنَ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا مِنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾.

فإن هذه الصفات تكون كمالاً فى حال ونقصاً فى حال، وإذا كانت الصفة كمالاً فى حال ونقصاً فى حال لم تكن جائزة فى حق الله تعالى ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فتجوز فى الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع فى الحال التي تكون نقصاً، وذلك كالمكر والكيد والخداع ونحوها، فهذه صفات تكون كمالاً إذا كانت فى مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها، لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد، وتكون نقصاً فى غير هذه الحال، ولم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها فى مقابلة من يعاملونه ورسله "[١٠٤].

الصفات والأسماء توقيفية:

وقول الدهلوي [١٠٥]: "والحق أن صفاته وأسماءه توقيفية" يحسم تلك المسائل جميعها فى الخوض فى تأويل الصفات، وقد أجمع على أن أسماء الله وصفاته توقيفية أئمة أهل السنة والجماعة من علماء السلف ومنهم [١٠٦]"مالك بن أنس

(١٠٤) محمد صالح العثيمين – القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى – ص٢٠.
– محمد ابن القيم – معارج القبول – ص٧٦– المكتبة التوفيقية – مصر.

(١٠٥) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – ص١٢٤.

(١٠٦) عبد القاهر بن طاهر البغدادي – الفرق بين الفرق – ص٣٤٠، ٣٤١– تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – مكتبة دار التراث – القاهرة.
– محمد ابن القيم – بدائع الفوائد – ص ١٦٢– مكتبة صبيح – القاهرة.
– ابن حجر العسقلاني – فتح الباري في شرح صحيح البخاري – ص ٢٢٣ – تحقيق محب الدين بن الخطيب – المكتبة السلفية.
– محمد بن محمد بن أبى العز – شرح العقيدة الطحاوية– ص١٠٩ – المكتب الإسلامي – بيروت– لبنان.

الأصبحي (ت١٧٩هـ) ومحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) وأبو عمرو الأوزاعي (ت١٥٧هـ) وأبو حنيفة النعمان (ت١٥٠هـ)، وأبو عبد الله سفيان الثوري (ت١٦١هـ) والقاضي أبو عبد الرحمن بن أبى ليلى (ت١٤٨هـ) وأبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ) وأهل الظاهر وهم أتباع داود بن على بن خلف الأصبهاني (ت ٢٧٠هـ) وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وغيرهم ممن سار على نهجهم، وقد ذكر عبد القاهر بن طاهر البغدادي فى الفرق بين الفرق فى الركن الخامس من الأصول التي اجتمع عليها أهل السنة (١٠٧) "وقالوا فى الركن الخامس ــ وهو الكلام فى أسماء الله تعالى وأوصافه: إن مأخذ أسماء الله

---

(١٠٧) عبد القاهر بن طاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص٣٦٠، ٣٦١، محمد بن القيم: بدائع الفوائد، ص١٦٢، ابن حجر العسقلاني: فتح الباري فى شرح صحيح البخاري، ص٢٢٣، محمد بن محمد بن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص١٠٩.

(*) فأما ما ورد في السنة الصحيحة من بيان أسماء الله تعالى ما روي في صحيح البخاري عن أبي عبد الله الحاف وأبى عبد الله إسحاق بن محمد بن يوسف بن يعقوب السوسي وأبى بكر احمد بن الحسن القاضي قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن خالد بن علي حدثنا بشر بن شعيب بن حمزة عن أبيه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر " هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور الكافي(*) " رواه الترمذي حديث رقم ٣٨٤٩.

(*) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٠٨) - الأسماء والصفات - ص ٥- دار إحياء التراث العربي - تحقيق محمد بن زاهد الكوثري.

- الحافظ جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)- شرح أسماء الله الحسنى ص٤٩ - تحقيق السيد محمد سيد - مطبعة العصر للطباعة والنشر سنة ٢٠٠٢م.

تعالى التوقف عليها: إما بالقرآن وإما بالسنة الصحيحة، وإما بإجماع الأمة عليه، ولا يجوز إطلاق اسم عليه من طريق القياس، وهذا خلاف قول المعتزلة البصرية فى إجازتها إطلاق الأسماء عليه بالقياس، وقد أفرط الجبائي فى هذا الباب حتى سمى الله مطيعاً لعبده إذا أعطاه مراده، وسماه محبلاً للنساء إذا خلق فيهن الحبل ــ وتعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ــ وضللته الأمة فى هذه الجسارة التي تورثه الخسارة.

فقال أهل السنة: قد جاءت السنة الصحيحة بأن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً، وأن من أحصاها دخل الجنة، ولم يرد بإحصائها ذكر عددها والعبارة عنها، فإن الكافر قد يذكرها حاكياً لها ولا يكون من أهل الجنة، وإنما أراد بإحصائها العلم بها واعتقاد معانيها ــ من قولهم: "فلان ذو حصاة وإحصاء" إذا كان ذا علم وعقل"[١٠٨].

وقد ذكر الإمام ابن حجر العسقلاني فى فتح الباري: "المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية"[١٠٩] وكذلك السفاريني فى لوامع الأنوار: "الجمهور منعوا إطلاق ما لم يأذن به الشرع مطلقاً، وجوزه المعتزلة مطلقاً، ومال إليه بعض الأشاعرة كالقاضي أبى بكر الباقلاني، وتوقف إمام الحرمين الجويني.. واحتج للقول المعتمد بأنها توقيفية بأنه لا يجوز أن يسمى النبي (ﷺ) بما ليس من أسمائه، فالباري تعالى أولى"[١١٠] ومحمد بن أبى العز في شرح العقيدة الطحاوية إذ يقول: "التعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية

---

(١٠٨) عبد القاهر بن طاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص٣٦١ - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مكتبة التراث العربي.

(١٠٩) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري فى شرح صحيح البخاري، ص٢٢٣ - تحقيق محب الدين بن الخطيب - المكتبة السلفية - سنة ١٣٨٠هـ

(١١٠) السفاريني: لوامع الأنوار البهية، ج١، ص١٢٤ نقلا عن أسماء الله وصفاته - د. عمر سليمان عبد الله الأشقر.

النبوية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة، والمعطلة يعرضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات.. وأما أهل الحق والسنة والإيمان فيجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحق الذي به اعتقاده واعتماده"(١١١).

"والمراد بالتوقيف فى أسماء الله وصفاته: أن يقتصر فى هذا الباب على ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله، وكذلك فى باب الأسماء، وينفى عنه كل ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله (ﷺ) "(١١٢).

والدهلوي فى قوله "إن صفاته وأسماءه ــ سبحانه وتعالى ــ توقيفية"(١١٣) فهو يعرض لمقولة أخرى فى الصفات وهي القول بالتفويض، وذلك بأن "هذه المتشابهات يجب القطع بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض فى تفسيرها"(١١٤).

وفى ذلك يقول الشهرستاني فى الملل والنحل: "إن جماعة كثيرة من السلف يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤولون ذلك، إلا أنهم يقولون: إنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه.. ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له، وذلك قد أثبتناه"(١١٥)، والصفات الخبرية التي وردت فى المتشابهات من الوحي قرآن وسنة ومثل قوله تعالى(١١٦): ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى

---

(١١١) محمد بن محمد بن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص١٠٩.
(١١٢) د. سليمان عبد الله الأشقر: أسماء الله وصفاته فى معتقد أهل السنة والجماعة، ص١٣٢- دار النفائس - الأردن.
(١١٣) قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٢٤.
(١١٤) فخر الدين محمد بن عمر الرازي: أساس التقديس، ص٢٢٣ - (ط) كردستان العلمية بالقاهرة - بدون تاريخ.
(١١٥) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص٩٢ - المطبعة الأدبية بالقاهرة ١٣١٧هـ.
(١١٦) سورة طه، آية: ٥.

ﱡﭐ ﭐﱡ ﭐﱡ ﭐﱡ ﭐ

﴿ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[117]، وقوله تعالى:[118] ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[119]، ومما ورد من السنة ما أخرجه البخاري فى صحيحه عن محمد بن عبد الرحمن بن العباس قال: أخبرنا عبد الله بن محمد البغوي قال: حدثنا عبد الله بن عمر القواريري قال: حدثنا حرمى بن عمارة قال: حدثنا شعبة، عن قتادة عن أنس، **عن النبي (ﷺ) قال: "يلقى فى النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع ــ عز وجل ــ رجله ــ أو قدمه ــ فيها فتقول قط قط"**[120].

وما أخرجه البخاري ومسلم عن محمد بن عبد الله بن جعفر قال: أخبرنا عبد الله بن على بن القاسم قال: حدثنا محمد بن الحسين الفراء قال: حدثنا القعنبى، عن مالك عن أبى الزناد،عن الأعرج عن أبى هريرة قال: **قال رسول الله (ﷺ): "يضحك الله إلى رجلين قتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة: يقاتل هذا فى سبيل الله، فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل، فيقاتل فى سبيل الله فيستشهد"**[121].

وما أخرجه البخاري ومسلم عن أحمد بن عبيد قال: أخبرنا على بن عبد الله بن مبشر قال: حدثنا أحمد بن سنان: حدثنا يزيد بن هارون قال:

---

(١١٧) سورة الفتح، آية: ١٠.
(١١٨) سورة الرحمن، آية: ٢٧.
(١١٩) سورة طه: آية: ٣٩.
(١٢٠) متفق عليه: أخرجه البخاري فى كتاب التفسير باب قوله تعالى: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ ١٨٣٥/٤، حديث رقم: ٤٥٦٧، من طريق عبد الله بن أبى الأسود عن حرمى.. ومسلم فى كتاب الجنة باب "النار يدخلها الجبارون" ٢٨٤٨/٢١٨٧/٤ من طريق سفيان بن قتادة.
(١٢١) متفق عليه: أخرجه البخاري فى كتاب "الجهاد" باب "الكافر يقتل المسلم ثم يسلم ١٠٤٠/٣، حديث رقم: ٢٦٧١ ومسلم فى كتاب "الجهاد" باب: بيان الرجلين يقتل أحدهما ١٨٩٠/١٥٠٤/٣ كلاهما من طريق أبى الزناد.

أخبرنا محمد بن إسحاق، عن أبى الزناد، عن الأعرج عن أبى هريرة قال: **قال رسول الله (ﷺ): "يمين الله مَلأَى، لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار" وقال لنا: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟! فإنه لم يَغِضْ ما فى يمينه، وعرشه منه مَلأَى، وبيده الأخرى الميزان، يرفع ويخفض"**(١٢٢).

"وما أخرجه مسلم عن عبد الرحمن بن عمر(١٢٣) قال: حدثنا الحسين بن إسماعيل قال: حدثنا يوسف بن موسى قال: حدثنا جرير عن منصور عن أبى إسحاق عن الأغر أبى مسلم عن أبى هريرة وأبى سعيد **عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يمهل الله ــ عز وجل ــ حتى إذا ذهب ثلث الليل، نزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من تائب؟ هل من مستغفر؟ هل من سائل؟ هل من داعٍ؟ حتى ينفجر الفجر"**.

"ويقول اللالكائى فى ذكر صفة النزول للرب تبارك وتعالى:(١٢٤) "ونحن معشر أهل السنة نشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما فى هذه الأخبار

---

(١٢٢) متفق عليه: أخرجه البخاري فى كتاب التوحيد باب "وكان عرشه على الماء" ٢٦٩٧/٦، حديث رقم: ٦٩٧٦، من طريق شعيب عن أبى الزناد...، ومسلم فى كتاب الزكاة باب: الحث على النفقة ٩٩٣/٦٩٠/٢ من طريق سفيان بن عيينة، عن أبى الزناد.. جميعاً (شعيب، سفيان، ابن إسحاق) عن أبى الزناد.

(١٢٣) حديث صحيح أخرجه مسلم فى كتاب صلاة المسافرين "باب: فى الترغيب فى الدعاء والذكر ٧٥٨/٥٢٣/١ من طريق منصور عن أبى إسحاق عن الأعشى.. والدارمي فى كتاب الصلاة باب: ينزل الله إلى السماء ٣٧٧/١، حديث رقم: ١٤٧٩.

(١٢٤) الحافظ أبو القاسم بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي – شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة – ص ٢٧٥ – جـ١ – تحقيق سيد عمران – دار الحديث، القاهرة.

– الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي– كتاب الأسماء والصفات – ص٤٤٢– دار إحياء التراث العربي.

– محمد بن إسحق بن خزيمة – كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب – ص١٠١ مراجعة محمد خليل هراس – مكتبة أنس بن مالك، سنة ١٤٠٠هـ.

من ذكر نزول الرب ــ تبارك وتعالى ــ نزولاً حقيقيًّا يليق بذاته تعالى ولا نخوض فى المبحث عن كيفية ذلك، بل نقف حيث وقفت بنا النصوص الشرعية وأقاويل السلف، وقد تكلف جماعة الكلام فى الانتقال وعدمه وخلو العرش من الله نفياً وإثباتاً!! وهذا منهم تكلف ودخول فيما لا يعنيهم ولم يأت شيء من ذلك فى النصوص، فالصواب أن نقف حيث وقف سلفنا ونؤمن ونصدق ونسلم كما فعلوا"(١٢٥).

وفى ذكر صفة النزول لله تبارك وتعالى والمتشابه من الآيات ورفض تأويلها والتسليم بها كما جاءت فى القرآن والسنة بلا كيف

---

(١٢٥) انظر: الحافظ أبو القاسم بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ص ٢٧٥- جـ١ - تحقيق سيد عمران - دار الحديث، القاهرة.
الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي- كتاب الأسماء والصفات - ص٤٤٢ - دار إحياء التراث العربي.
محمد بن إسحق بن خزيمة - كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب - ص ١٠١ - مراجعة محمل خليل هراس، مكتبة أنس بن مالك،١٤٠٠هـ.
الحافظ بن كثير - ص ٤٢٢ - مجلد ٣ - مطبعة دارالشعب - تفسير القرآن العظيم.
أبو حامد الغزالي - الاقتصاد في الاعتقاد - ص٢٩ - ط المحمودية التجارية بالقاهرة - بدون تاريخ.
أبو الحسن الأشعرى - الإبانة في أصول الديانة - ص٢١- ط٢ - تحقيق د. فوقية حسين - دار الكتاب، القاهرة، سنة ١٩٨٧م.
د. سيد عبد الستار ميهوب - الإلهيات عند ناصر الدين البيضاوي - ص١٥٤- دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع.
د. سليمان عبد الله الأشقر: أسماء الله وصفاته فى معتقد أهل السنة والجماعة - ص٩٨ وما بعدها - دار النفائس - بيروت - لبنان.
صالح الورداني - عقائد السنة وعقائد الشيعة، التقارب والتباعد - ص٣٧- ط١ - مكتبة مدبولي الصغير سنة ١٤١٥هـ سنة ١٩٩٥م.
د. محمد سيد الجليند: ابن تيمية وقضية التأويل - دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع سنة ٢٠٠٠م ط القاهرة.

وتفويض معناها إلى الله ورسوله(١٢٦)

---

(١٢٦) "ومع ذلك فقد انتقدت هذه النظرية وهي نظرية التفويض من أجل الإثبات إذ اعتبروا" أن الإيمان بالألفاظ وتفويض معانيها إلى الله سبحانه وتعالى بمنزلة القول بأن الله تعالى خاطبنا عبثا، لأنه خاطبنا بما لا نفهم، والله يقول سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾(سورة إبراهيم ٤).

- جعفر السبحاني - الإلهيات على هدي الكتاب والسنة والعقل - ص ٤٨٠- المركز العالمي للدراسات الإسلامية - قم، إيران.

* موقف الدهلوي من تأويل الصفات يبدو متناقضاً في بعض ما جاء به، فقوله: "إن صفاته وأسماءه توقيفية " فهو يغلق الباب أمام تأويل الصفات الخبرية ويقر إثباتها كما جاءت بلا تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل وخاصة قوله الأكثر وضوحا في هذه المسألة: "وعلى أن تستعمل تلك العبارات على وجهها لا يبحث عنها أكثر من استعمالها، ثم إنه يناقض نفسه فيقول: "وأن تستعمل تشبيهات بشرط ألا يقصد إلى أنفسها، بل إلى معان مناسبة لها في العرف، فيراد ببسط اليد الجود مثلاً "فذكر اليد للحق جل وعلا هي من الصفات الخبرية في آيات وأحاديث المتشابهات، وهنا يمتنع التأويل والتشبيه بحكم أنها توقيفية وبحكم نظرية التفويض التي أقر بها أهل السنة والجماعة، ثم إن الدهلوي يرى في موضع آخر: ولنا أن نفسرها بمعان هي أقرب وأوفق مما قالوا إبانة " وأيضا في ذلك تناقض آخر مع قوله: إن النبي (ﷺ) لم يتكلم فيه بشيء، بل حجر أمته عن التكلم فيه والبحث عنه، فليس لأحد أن يقدم على ما حجره النبي (ﷺ).

والحقيقة أن تعليل ذلك أن الدهلوي يقف موقفاً وسطاً في قضية تأويل الصفات بين الوقف والإطلاق، أي بين وقف تأويلها وكونها توقيفية وبين إطلاق تأويلها وجواز إعمال العقل في استنباط المعاني الموافقة لها، فيقف موقف الوسط بين العقل والنقل، ويؤكد ذلك قول الدهلوي: "والمسألة على ما حققناه معتضدة بالعقل والنقل لا يحوم الباطل من بين يديها ولا من خلفها".

وموقف الوسط هذا له عدة أسباب، أولها أن الدهلوي جاء في فترة متأخرة بعدما نضجت واكتملت المدارس الكلامية جميعها من معتزلة وأشاعرة وماتريدية وطحاوية وغيرها، وأيضا موقف السلف الذي أبرزه علماء السلف وأهل السنة والجماعة السابق ذكرهم وخاصة على يد شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الذي أحيا المنهج السلفي وفكر الحنابلة في أفكاره ومؤلفاته، فكون الدهلوي قد كان ظهوره في القرن الثاني عشر الهجري فقد انتفع بفكر كل من سبقه وحاول تصحيح أخطاء المعتزلة والأشاعرة من خلال الفكر الماتريدي ثم إنه دافع عن المنهج السلفي ومنهج أهل السنة لأنه أوضح المناهج وعليه اجتمعت الأمة ولم تتفرق وهو منهج رسول الله (ﷺ) وصحابته الكرام، في كل هذا لم يصادر دور العقل وإنما منحه الحرية في إطار النقل ولهذا وضع الضوابط أولاً في مسألة

تأويل الصفات بالمعاني الأقرب والأوفق لها:

يرى الدهلوي أن الصفات تؤول بالمعاني الأقرب والأوفق؛ بحيث لا تتعدى الضوابط السابق ذكرها؛ إظهاراً لمعناها، وبالجملة فى الصفات الخبرية فهناك ما يليق بذات الله تبارك وتعالى بحيث يجوز تأويلها، وهناك ما لا يجوز تأويلها، وهناك ما لا يجوز تأويلها رغم أن المعاني متقاربة، متمثلة فى الضحك والغضب والرضا يجوز تأويلها دون البكاء والخوف ونحو ذلك فلا يجوز تأويلها لأنها ليست قريبة بمعاني الكمال اللائق بالذات الإلهية وغير موافقة لصفات القوة والقهر والعلو فى ذات الله تعالى فإنها توحي بمعاني الضعف والعجز وذلك غير لائق بذات الله تبارك وتعالى، والمسألة فى مبدئها ومنتهاها تقوم على العقل والنقل معاً بحيث على المتأول أن يضع النص التشريعي نصب عينيه ويستنبط بعقله ما يوافق معاني الصفات الإلهية وما لا يوافق بحيث يرجح مراد الله ورسوله (ﷺ) فى ذلك، ومثال لذلك لو كان بين يدي المتأول ثلاث صفات هي حي وميت وجماد فيكون الحي أقرب إلى الذات الإلهية، لأنه سبحانه عالم مؤثر فى الخلق موجب أن يسمى حيًّا، ثم لكون العلم فى المعنى هو الانكشاف وقد انكشفت عليه الأشياء سبحانه وتعالى بما هي موجودة تفصيلاً وجب أن يسمى ذاته عليماً، ولما كانت الرؤية والسمع هي انكشاف تام للمبصرات والمسموعات فوجب أن يسمى سبحانه بصيراً سميعاً، وهكذا سائر الصفات فى التأويل.

=

تأويل الصفات بحيث لا يتجاوزها أحد كائناً من كان وهي ضوابط علماء السلف والقرون المشهود لها بالخير، ثم في إطار هذه الضوابط منح العقل دوره بأن يستنبط المعاني الموافقة والمقاربة للصفات الإلهية وما يليق بها واستنباط مالا يليق، فموقف الدهلوي في مسألة التأويل جزء من مجمل منهجه الذي يتميز به في سائر القضايا الكلامية والفلسفية وحتى الصوفية أيضا وهو التوسط بين العقل والنقل ومنح العقل الإنساني دوره في مجمل القضايا.

فيقول الدهلوي[١٢٧]: "ولنا أن نفسرها بمعان هي أقرب وأوفق مما قالوا إبانة ـ أى إظهاراً ـ لأن تلك المعاني لا يتعين القول بها، ولا يضطر الناظر فى الدليل العقلي إليها، وأنها ليست راجحة على غيرها ولا فيها مزية بالنسبة إلى ما عـداها، لا حكماً بأن مراد الله ما نقول، وفى ذلك يقـول الـدهلوى: وبالجملـة فالـضحك والغضب والرضا يجوز لنا استعمالها ـ أى تأويلها ـ والبكاء والخوف ونحو ذلك لا يجوز لنا استعمالها، وإن كان المأخذان متقاربين، والمسألة علـى مـا حققنـاه معتضدة بالعقل والنقل لا يحوم الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فنقول مثلاً: لما كان بين يديك ثلاثة أنواع: حي وميت وجماد، وكان الحي أقرب شبهاً لكونه عالماً مؤثراً فى الخلق وجب أن يسمى حياً، ولما كان العلم عندنا هو الانكـشاف، وقـد انكشفت عليه الأشياء كلها بما هي مندمجة فى ذاته ثم بما هي موجـودة تفـصيلاً وجب أن يسمى عليماً، ولما كانت الرؤيـة والـسمع انكـشافاً تامًّـا للمبـصرات والمسموعات وذلك هناك بوجه أتم وجب أن يسمى بصيراً سميعاً".

---

(١٢٧) قطب الدين شاه الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٢٥.

المبحث الثاني

التوحيد

التوحيد لغة[١٢٨]:

"هو ما به يصير الشيء واحداً كما أن التحريك عبارة عما يصير به الشيء متحركاً، ثم يستحيل فى الخبر عن كون الشيء واحداً لما لم يكن إلا هو واحداً، والتوحيد عند المتكلمة هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غير ما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحق والإقرار به، ولابد من اعتبار العلم والإقرار جميعاً لأنه لو علم ولم يقرأ أو أقر ولم يعلم لم يكن موحداً".

"فهو الإيمان بالله وحده لا شريك له"[١٢٩].

والتوحيد اصطلاحاً:

"هو إفراد المعبود بالعبادة، مع الاعتقاد بوحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً"[١٣٠] فالتوحيد ثلاثة أقسام[١٣١]: الأول: توحيد الأسماء والصفات،

---

(١٢٨) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص١٢٨، المختصر فى أصول الدين، ص١٤٢، المحيط بالتكليف، ص١.

(١٢٩) القاموس المحيط - الفيروزابادي - جـ١- ص٣٤٣ - مطبعة الحلبي - القاهرة سنة ١٣٣٠هـ سنة ١٩١٢م

- القاموس المحيط، ج١، ص٣٤٣، محمد السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية فى شرح الدرة المضيئة، ج١، ص٥٧.

(١٣٠) أبو عبد الله السنوسي: شرح أم البراهين فى علم الكلام، ص٣٣ - تحقيق مصطفى محمد العماري - الجزائر سنة ١٩٥٩م

(١٣١) صالح الورداني - عقائد السنة وعقائد الشيعة، التقارب والتباعد- ص٤٦- ط١- مكتبة مدبولي الصغير - ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

وهو يعني إثبات ما أثبته الله لنفسه فى كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وقد ضل في هذا الأمر طائفتان: إحداهما المعطلة الذين أنكروا الأسماء والصفات أو بعضها زاعمين أن إثباتها لله يستلزم التشبيه، والطائفة الثانية هم المشبهة الذين أثبتوا الأسماء والصفات مع تشبيه الله تعالى بخلقه زاعمين أن هذا مقتضى دلالة النصوص لأن الله تعالى يخاطب العباد بما يفهمون.

أما القسم الثاني من التوحيد فهو توحيد الربوبية، وهو يعني أن الله تعالى هو الرب المتفرد بالخلق والرزق والتدبير.

أما القسم الثالث فهو توحيد الألوهية، وهو يعني الاعتراف بأن الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين وإفراده وحده بالعبادة كلها وإخلاص الدين لله وحده، وهو يتضمن أيضاً توحيد الأسماء والصفات وتوحيد الربوبية"(*).

(*) هذا التقسيم قد أورده الإمام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية في العقيدة الواسطية، والشيخ ابن باز في كتاب العقيدة الصحيحة، وأيضا الشيخ ابن عبد الوهاب في كتاب التوحيد.

فمبحث التوحيد مرتبط أيضاً بمسألة تنزيه الذات وإثبات الصفات والأسماء وعلاقة الذات بالصفات، فجميعهم يرتبط بالأقسام الثلاثة للتوحيد، ولعل علم الكلام فى مجمل قضاياه جعل عقيدة التوحيد والحفاظ عليها والدفاع عنها هي هدفه الأول، فجميع المسائل فى علم الكلام تصب فى مبدئها ومنتهاها على تلك القضية، لذلك فالأفضل إيراد معنى التوحيد عند الدهلوي ثم يتبعه الكلام فى الذات وتنزيه الذات وتفصيل الصفات الإلهية.

- القاضي عبد الجبار – شرح الأصول الخمسة– ص ١٢٨ تحقيق. عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبة – القاهرة – سنة ١٣٨٤هـ– سنة ١٩٦٥م ط١.
- القاضي عبد الجبار – المختصر في أصول الدين – ص ١٦٩– تحقيق د. محمد عمارة – دار الهلال – القاهرة – سنة ١٩٧١م.
- القاضي عبد الجبار – المحيط بالتكليف – ص١ – جمع الحسن بن موية – تحقيق السيد عمر عزمي – الدار المصرية للتأليف والترجمة – القاهرة.

يرى قطب الدين الدهلوي أن التوحيد يكون فى أربع مراتب:

الأولى: هي حصر وجوب الوجود فيه تعالى، فلا يكون غيره واجباً.

والثانية: هي حصر الخلق فيه تعالى، فهو الخالق وحده لكل شيء فى السموات والأرض وسائر الجواهر والأعراض، وتعتبر المرتبة الأولى والثانية من المقدمات المسلم بها عند كافة الأديان، فاليهود والنصارى ومشركو العرب جميعهم لم يخالف أحدهم حقيقة وجود الله تعالى وأنه الخالق وحده وقد نص القرآن الكريم على ذلك.

والثالثة: هو حصر تدبير السموات والأرض وما بينهما فى الله تعالى، فهو المدبر وحده لكل ما فى الكون وإليه يرجع الأمر كله، فالكون كله خاضع له سبحانه ويعمل بأمره.

والرابعة: أنه لا يستحق العبادة إلا الله سبحانه وتعالى، والمرتبتان الثالثة والرابعة هما حقيقتان متشابكتان متلازمتان، وذلك للارتباط الطبيعي بينهما، فكل ما فى الكون خاضع له سبحانه ولا يتحرك إلا بقدرته وإرادته هو سبحانه لأنه المدبر وحده للسموات والأرض وما بينهما وبالتالي فلا

=

- **القاموس المحيط، ج١ – ص٣٤٣ – مجد الدين الفيروز آبادي – مطبعة الحلبي – القاهرة.**
- **محمد السفاريني الحنبلي – لوامع الأنوار البهية في شرح الدرة المضيئة – جـ١ – ص٥٧.**
- **أبو عبد الله السنوسي – شرح أم البراهين في علم الكلام – ص٣٣ – تحقيق مصطفى محمد العماري – الجزائر سنة ١٩٥٩م.**
- **صالح الورداني – عقائد السنة وعقائد الشيعة التقارب والتباعد – ص٤٦ – ط مكتبة مدبولي الصغير سنة ١٤١٥هـ سنة ١٩٩٥م.**
- **أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: العقيدة الواسطية – نشر مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة – بدون تاريخ.**

يستحق العبادة - وهي غاية التقديس والخضوع - إلا هو سبحانه، ويعتقد الدهلوي أن التوحيد هو أصل أصول البر وعمدته، ومن أعظم الأخلاق الكاسبة للسعادة، فهو هنا يربط بين مبحثي السعادة والأخلاق وبين مبحث التوحيد من حيث إن صحة العقيدة هي القاعدة الإيمانية التي يبنى عليها الإسلام كله سواء الاتجاه النظري منه أو العملي، لذلك فهو يعرف التوحيد بأنه أصل التدبير العملي، فعليه تبنى الأعمال والاعتقادات جميعها وبه يحصل للإنسان التوجه الكامل نحو الآخرة والفوز بالجنة وهي السعادة الخالدة، والواقع أن الدهلوي جعل هناك علاقة مباشرة بين التوحيد وخُلُق الإخبات لله، والإخبات هو التواضع والخضوع؛ وذلك لأن العبادة هي أقصى درجات التقديس والتذلل والخضوع، وجعل ذلك هو سبيل السعادة، معنى ذلك أن الدهلوي يرى أن التطبيق العملي لصحة العقيدة يكون بصحة الأخلاق وبذلك تتحقق السعادة في الدارين، إذا كيف يكون التوحيد هو عمدة البر ومن أعظم الأخلاق الكاسبة للسعادة إذا لم يكن هناك أثر مباشر من العقيدة على السلوك والخلق والعمل؟ ويوضح الدهلوي ذلك الأثر العظيم للتوحيد بكونه من البر كالقلب من الجسد إذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله، لأن عقيدة المسلم لا تصح إلا به، فهو قلب العقيدة وأصل الإيمان.

فيقول الدهلوي(١٣٣): "أصل أصول البر وعمدة أنواعه هو التوحيد، وذلك لأنه يتوقف عليه الإخبات لرب العالمين، الذي هو أعظم الأخلاق الكاسبة للسعادة وهو أصل التدبير العملي الذي هو أفيد التدبيرين، وبه يحصل للإنسان التوجه التام تلقاء الغيب، ويستعد بنفسه للحوق به بالوجه المقدس، وقد نبه النبي (ﷺ) على عظم أمره، وكونه من أنواع البر بمنزلة

(١٣٣) قطب الدين شاه الدهلوي - حجة الله البالغة - جـ١- ص١١٣.

القلب إذا صلح صلح الجميع، وإذا فسد فسد الجميع..

"واعلم أن للتوحيد أربع مراتب": إحداها: حصر وجوب الوجود فيه تعالى، فلا يكون غيره واجباً، والثانية: حصر خلق العرش والسموات والأرض وسائر الجواهر فيه تعالى، وهاتان المرتبتان لم تبحث الكتب الإلهية عنهما، ولم يخالف فيهما مشركو العرب، ولا اليهود ولا النصارى، بل القرآن العظيم ناصٌّ على أنهما من المقدمات المسلمة عندهم، والثالثة: حصر تدبير السموات والأرض وما بينهما فيه تعالى، والرابعة: أنه لا يستحق غيره العبادة"(١٣٤).

(١٣٥)"والوحدانية أى لا ثاني له فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله فالوحدانية فى حقه تعالى تشتمل على ثلاثة أوجه: أحدها نفى الكثرة فى ذاته تعالى، وتسمى الكم المتصل، الثاني نفي النظير له تعالى فى ذاته أو صفة من صفاته، ويسمى الكم المنفصل، الثالث: انفراده تعالى بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة، فلا مؤثر سواه تعالى فى أثر ما عموماً، قال جل من قائل: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾(١٣٦)، وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ﴾(١٣٧)، وقال جل وعز: ﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾(١٣٨)، وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾(١٣٩).

(١٣٤) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص١١٤
(١٣٥) أبو عبد الله السنوسي: شرح أم البراهين فى علم الكلام، ص٣٣ – تحقيق مصطفى محمد العماري– الجزائر – سنة ١٩٨٩م
(١٣٦) سورة القمر: آية ٤٩
(١٣٧) سورة الأنعام: آية ١٠٢
(١٣٨) سورة الحديد: آية ٢
(١٣٩) سورة الصافات: آية ٩٦

أما قول الدهلوي فى مراتب التوحيد وأن أولها: حصر وجوب الوجود فيه تعالى، فلا يكون غيره واجباً، فقد ذهب المتكلمة(١٤٠) "وغيرهم من أهل الشرائع الماضين، وطوائف الإلهيين إلى القول بوجوب موجود وجوده له لذاته، غير مفتقر إلى ما يسند وجوده إليه، وكل ما سواه حق وجوده متوقف فى إبداعه عليه،.. ومبدأ النظر ومجال الفكر ينشأ من الحوادث الموجودة بعد العدم، فإن وجودها إما أن يكون لذاتها أو لغيرها، لا جائز أن يكون لها لذاتها وإلا لما كانت معدومة، وإن كان لغيرها فالكلام فى ذلك الغير كالكلام فيها، وإذ ذاك فإما أن يقف الأمر على موجود هو مبدأ الكائنات ومنشأ الحادثات، أو يتسلسل الأمر إلى غير النهاية، فإن قيل بالتسلسل فهو ممتنع.. فمصدر الحوادث بأسرها ومستندها إنما هو صانع مريد مختار اقتضى بإرادة قديمة وأنشأ بمشيئة أزلية كل واحد منها فى الوقت الذي اقتضى وجوده نيه.

وقول الدهلوي فى المرتبة الثانية: "حصر خلق العرش والسموات والأرض وسائر الجواهر فيه تعالى "فالمرتبة الأولى والثانية تتضمن توحيد الألوهية وهو "الإقرار بأن الله خالق كل شيء"(١٤١).

وهذا التوحيد عرفه المشركون، وأقروا به وهم مع ذلك يشركون بالله تعالى غيره بالعبادة، أما توحيد الربوبية والألوهية معاً فهو المعنى الكامل للتوحيد الذي به تُنَقَّى عقيدة المسلم من أية شبهة، فهو(١٤٢) "عبادة الله وحده لا شريك له، والعبادة

---

(١٤٠) سيف الدين الآمدي: غاية المرام فى علم الكلام، ص٩ - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - القاهرة سنة ١٣٩١هـ

(١٤١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: منهاج السنة، ج٢، ص٦٢- المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢١هـ.

(١٤٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الرد على المنطقيين - تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة - السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٩٥١م، ص١٤٤، الشهرستاني نهاية الإقدام فى علم =

تجمع معرفته ومحبته والعبودية له سبحانه" وذلك ما عناه الدهلوي في المرتبة الرابعة حيث يقول: والرابعة "أنه لا يستحق غيره العبادة" وقول الدهلوي: "بل القرآن العظيم ناص على أنهما من المقدمات المسلمة عندهم" فلذلك دلائل سمعية كثيرة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴿٣﴾ ﴾[١٤٣] ﴿ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ نَفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾ ﴾[١٤٤]، ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ ﴾[١٤٥].

والقول بالتوحيد كأصل من أصول صحة عقيدة الإسلام قد اجتمعت

=

الكلام، ص٢٤، تحقيق ألفريد جيوم، وأبو علي الحسني بن عبد الله بن سينا: النجاة، ص١٢٤، ١٢٧ نشر الكردي بالقاهرة سنة ١٩٣٨م، وفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي: في محصل أفكار المتقدمين، ص٤٣- مراجعة طه عبد الرءوف سعد، وأضاف الرازي بأنه لا حاجة في معرفة الله تعالى وتقدس إلى معلم، وأجاز الشهرستاني وابن سينا التسلسل في بعض الأمور الأخرى التي لا تتعارض مع حقيقة التوحيد.

(١٤٣) سورة فاطر: آية ٣

(١٤٤) سورة الرعد: آية ١٦

(١٤٥) سورة يونس: آية٣١، ٣٢.

عليه المتكلمة من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وكانت مسألة التوحيد هي ما تدور حولها معظم قضايا المتكلمة فى نفي التشبيه والتمثيل والجسمية والكيفية عن الله تعالى، وبعضهم نفى القول بقدم الصفات لكي لا يثبت تعدد القدماء فيخالف التوحيد مثلما قالت المعتزلة، واتجهوا إلى تأويل الصفات الخبرية بحيث لا تتعارض مع حقيقة وحدانيته سبحانه وتنزيهه عن مشابهة الخلق.. إلخ، فأما المعتزلة وقولهم فى التوحيد(١٤٦): "فقد أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص، ولا جوهر ولا عرض ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط بمكان، ولا يجرى عليه زمان ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول فى الأماكن ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب فى الجهات وليس بحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجرى عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات، موجوداً قبل كل المخلوقات، ولم يزل عالماً قادراً حيًّا ولا يزال كذلك، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء،

---

(١٤٦) أبو الحسين علي بن إسماعيل الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص١٥٥، ص١٥٦- تصحيح هلموت ريتر - الهيئة العامة لقصور الثقافة.

وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه، ولا شـريك لـه فـي ملكـه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخَلْق مـا خَلَـق، لـم يخلـق الخلق على مثال سبق، وليس خلق شيء بأهون عليه مـن خلـق شـيء آخـر ولا بأصعب عليه منه، لا يجوز عليـه اجتـرار المنـافع ولا تلحقـه المـضار، ولا يناله السرور واللـذات، ولا يـصل إليـه الأذى والآلام، لـيس بـذي غايـة فيتناهى، ولا يجوز عليـه الفنـاء ولا يلحقـه العجـز والـنقص، تقـدس عـن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء".

فهذا جملة قولهم فى التوحيد وقد شاركهم فيه الخوارج وطوائف من المرجئة والشيعة وإن كانوا قد أظهروا خلاف ذلك، أما أهل السنة والجماعة فقد اتفقـوا(١٤٧) "على أن صانع العالم واحد، على خلاف قول الثنوية بصانعين قديمين، أحدهما نور والآخر ظلمة، وخلاف قول المجوس بصانعين، أحدهما: إله قـديم اسـمه عنـدهم يزدان، والآخر شيطان رجيم اسمه هرمن، وخلاف قـول المفوضـة مـن غـلاة الروافض فى أن الله تعالى فوض تدبير العالم إلى على، فهو الخالق الثاني، وخلاف قول الخابطية من القدرية أتباع أحمد بن خابط فى قولهم: إن الله تعالى فوض تدبير العالم إلى عيسى بن مريم، وإنه هو الخالق الثاني، واتفقوا: أن صانع العالم قديم لم يزل موجوداً على خلاف قول المجوس فى قولهم بصانعين: أحدهما شيطان محدث، وخلاف قول الغلاة من الروافض الذين قالوا فى على: إنه جوهر مخلوق محـدث، لكنه صار إلهاً صانعاً بحلول روح الإله فيه، تعالى الله عن قولهم علـوًّا كبيـراً.. وقالوا بنفى النهاية والحد عن صانع العالم.. وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان، ولا يجرى عليه زمان.. وقد قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه: إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته. وقال أيضاً: قد كان ولا مكان، وهو الآن على

---

(١٤٧) عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي: الفرق بين الفرق، ص٣٧٧- تحقيـق محمـد محيي الدين عبد الحميد - دار التراث.

ما كان.. وأجمعوا على نفى الآفات والعموم والآلام واللذات عنه، وعلى نفى الحركة والسكون عنه.. وأجمعوا على أن الله تعالى غنى عن خلقه، لا يجتلب بخلقه إلى نفسه نفعاً، ولا يدفع بهم عن نفسه ضرراً، وهذا خلاف قول المجوس في دعواهم أن الله إنما خلق الملائكة ليدفع بهم عن نفسه أذى الشيطان وأعوانه" [١٤٨] فذلك مختصر القول فى عقيدة أهل السنة والجماعة فى توحيد البارى جلّ وعلا.

اختلاف الطوائف فى التوحيد والشرك:

وقد اختلف فى حقيقة التوحيد وانغمس فى ضلالة الشرك ثلاث طوائف: الطائفة الأولى هم عبدة النجوم والكواكب، وقد ذهبوا إلى أن النجوم تستحق العبادة، لأن عبادتها تنفع فى الدنيا ورفع الحاجات إليها حق، وذلك أنهم قد تحققوا أن لها أثراً عظيماً فى الحوادث اليومية وفى سعادة الإنسان وشقوته وصحته ومرضه، وأن لهذه النجوم والكواكب نفوساً مجردة عاقلة تبعثها على الحركة ولا تغفل عن عبادها، فبنوا هياكل على أسمائها وعبدوها.

"ولم ينقل للهند مذهب فى عبادة الكواكب إلا فرقتان توجهتا إلى النيرين الشمس والقمر [١٤٩]، ومذهبهم فى ذلك مذهب الصابئة فى توجههم إلى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والألوهية عليها.

١ ــ عبدة الشمس: زعموا أن الشمس ملك من الملائكة، ولها نفس وعقل، ومنها نور الكواكب وضياء العالم، وتَكَوُّن الموجودات السفلية كلها عندهم منها، وهي ملك الفلك، فتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء،

---

(١٤٨) **عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي – الفرق بين الفرق – ص ٣٥٧- تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – دار التراث.**

(١٤٩) **أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، ص٢٥٨- جـ١- تحقيق محمد سيد كيلاني – ط سنة ١٣٨٧هـ سنة ١٩٦٧م.**

وهؤلاء يسمون الدينيكتية، أى عباد الشمس، ومن سنتهم أن اتخذوا لها صنماً بيده جوهر على لون النار، وله بيت خاص قد بنوه باسمه، ووقفوا عليه ضياعاً وقرباناً، وله سدنة وقُوَّام، فيأتون البيت ويصلون ثلاث كَرَّات، ويأتيه أصحاب العلل والأمراض فيصومون له ويصلون، ويدعون ويستشفون به.

٢ ـ عبدة القمر: زعموا أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة، وإليه تدبير هذا العالم السفلي والأمور الجزئية فيه، ومنه نهج الأشياء المكتوبة وإيصالها إلى كمالات، وبزيادته ونقصانه تعرف الأزمان والساعات، وهو تِلْوُ الشمس وقرينها، ومنها نوره، وبالنظر إليها تكون زيادته ونقصانه، وهؤلاء يسمون الجندريكنية، أى عباد القمر، ومن سنتهم أن اتخذوا له صنماً على شكل عجل يجره أربعة، وبيد الصنم جوهر، ومن دينهم أن يسجدوا له ويعبدوه، وأن يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطرون حتى يطلع القمر، ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن، ثم يرغبون إليه وينظرون إلى القمر ويسألونه حوائجهم، فإذا استهل الشهر علوا السطوح وأوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا إليه ثم نزلوا إلى الطعام والشراب ولم ينظروا إليه إلا على وجوه حسنة، وفى نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار أخذوا فى الرقص واللعب بالمعازف بين يدي الصنم والقمر، وهذه الأصناف إنما ترجع مذاهبهم إلى عبادة الأصنام، إذ كان لا يستقر لهم طريقه إلا بشخص حاضر ينظرون إليه يعكفون عليه".

فيقول الدهلوي: "وقد اختلف فيها "أى فى التوحيد والشرك" طوائف من الناس معظمهم ثلاث فرق: الفرقة الأولى: النجامون، ذهبوا إلى أن النجوم تستحق العبادة، وأن عبادتها تنفع فى الدنيا، ورفع الحاجات إليها حق، قالوا: قد تحققنا أن لها أثراً عظيماً فى الحوادث اليومية وسعادة المرء

وشقاوته وصحته وسقمه، وأن لها نفوساً مجردة عاقلة تبعثها على الحركة ولا تغفل عن عبادها، فبنوا هياكل على أسمائها وعبدوها"(١٥٠).

"الفرقة الثانية: المشركون، وافقوا المسلمين فى تدبير الأمور العظام، وفيما أبرم وجزم، ولم يترك لغيره خيرة، ولم يوافقوهم فى سائر الأمور. ذهبوا إلى أن الصالحين من قبلهم عبدوا الله وتقربوا إليه فأعطاهم الله الألوهية، فاستحقوا العبادة من سائر خلق الله، كما أن ملك الملوك يخدمه عبده، فتحسن خدمته، فيعطيه خلعة الملك، ويفوض إليه تدبير بلد من بلاده، فيستحق السمع والطاعة من أهل ذلك البلد. وقالوا: لا تقبل عبادة الله مضمومة بعبادتهم، بل الحق فى غاية التعالي، فلا تفيد عبادته تقرباً منه، بل لابد من عبادة هؤلاء ليقربوا إلى الله زلفى

وقالوا: هؤلاء يسمعون ويبصرون، ويشفعون لعبادهم، ويدبرون أمورهم، وينصرونهم، فنحتوا على أسمائهم أحجاراً، وجعلوها قبلة عند توجههم إلى هؤلاء، فخلف من بعدهم خلف، فلم يفطنوا للفرق بين الأصنام وبين من هي على صورته، فظنوها معبودات بأعيانها، ولذلك رد الله تعالى عليهم تارة بالتنبيه على أن الحكم والملك له خاصة، وتارة ببيان أنها جمادات: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾﴾(١٥١).

والدهلوي فى رأيه لاختلال مفهوم التوحيد عند المشركين يفسر اختلاط مفهوم الألوهية بين الله تعالى وموجودات أخرى هي الأوثان وقد عبدوها كنوع من عبادة الله فيها لحكم سلطان التجلى الإلهي الذي اعتقدوه وإنما مفهوم التوحيد هو

(١٥٠) قطب الدين شاه الدهلوي - حجة الله - جـ١ - ص ١١٤
(١٥١) سورة الأعراف: آية ١٩٥.

"اعتراف بالوحدة الذاتية للإله الحق، وإيمان عميق بها، والمسلم فى هذا الموطن مكلف بنفى الألوهية عما سوى الله تعالى"(١٥٢).

والفرقة الثالثة التي اختلفت فى حقيقة التوحيد هم النصارى، والنصارى هم أمة عيسى بن مريم عليه السلام، ولقد ذكر القرآن الكريم السيدة مريم وتحدث عن كيفية حملها بالسيد المسيح وكون ذلك معجزة وآية من آيات الله تعالى للعالمين فقال الله تعالى:
﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾.

فالنصرانية "تقوم على الإيمان بالتثليث، فالله – في معتقدهم – جوهر واحد ذو ثلاثة أقانيم، وألوهية المسيح وألوهية الروح القدس، وأن المسيح قد صلب فداء عن الخليقة، وأنه يدين الأحياء والأموات"(١٥٣).

تفرقت النصارى على خمس فرق هم(١٥٤) "الملكانية: وهم يقولون: إن اتحاد الله تعالى بعيسى كان باقياً حالة صلبه ـ والنسطورية: وهم يقولون: إن اتحاد الله بعيسى لم يتم ـ واليعقوبية: وهم يقولون: إن روح الباري اختلط ببدن عيسى عليه السلام اختلاط الماء باللبن ـ والفرفوريوسية: وهم اتباع فورفوريوس الفيلسوف، وقد أخرج أكثر دين النصارى على قواعد الفلسفة ـ ثم الأمنوسية: وهم يقولون: إن الله تعالى

---

(١٥٢) د. عثمان يحيى: نصوص تاريخية خاصة بنظرية التوحيد فى التفكير الإسلامي، ص٢٣٢ – من كتاب (محيي الدين بن عربي).
(١٥٣) د. أحمد شلبي: المسيحية، ص١٢٧ – نهضة مصر – سنة ١٩٨٤م
(١٥٤) فخر الدين محمد بن عمر الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص١١٥ – دار الكتاب العربي.

دعا عيسى ابناً على سبيل التشريف"(١٥٥).

فى هذا يقول الدهلوي: "الفرقة الثالثة: النصارى، ذهبوا إلى أن للمسيح عيسى عليه السلام قرباً من الله، علوًّا على الخلق، فلا ينبغي أن يسمى عبداً، فيسوى بغيره، ولأن هذا سوء أدب معه وإهمال لقربه من الله، ثم مال بعضهم عند التعبير عن تلك الخصوصية إلى تسميته ابن الله نظراً إلى أن الأب يرحم الابن، ويربيه على عينيه، وهو فرق العبيد، فهذا الاسم أولى به.

وبعضهم ذهب إلى تسميته بإله نظراً إلى أن الواجب حلَّ فيه، وصار داخله، ولهذا يصدر منه آثار لم تعهد من البشر، مثل إحياء الأموات وخلق الطين "فكلامه كلام الله، وعبادته هي عبادة الله".

فخلف من بعدهم خلف لم ينطقوا لوجه التسمية، وكادوا يجعلون النبوة حقيقية، أو يزعمون أن الواجب من جميع الوجوه، ولذلك رد الله تعالى عليهم تارة بأنه لا صاحبة له وتارة بأنه بديع السموات والأرض: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾(١٥٦).

وهذه الفرق الثلاثة ــ أى النجامون والمشركون والنصارى ــ لهم دعاوى عريضة وخرافات كثيرة لا تخفى على المتتبع، وعن هاتين المرتبتين بحث القرآن العظيم، ورد على الكافرين شبهتهم ردًّا مشبعاً"(١٥٧).

---

(١٥٥) د. جورج قنواتي - المسيحية والحضارة العربية - ص٣١- المؤسسة العربية للدراسات - يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية - ص ٢٩٨- دار القلم - سنة ١٩٧٧م.

(١٥٦) سورة يس: آية ٨٢.

(١٥٧) قطب الدين شاه الدهلوي - حجة الله البالغة - جـ١- ص١١٥.

حقيقة الشرك:

يرى الدهلوي أن حقيقة الشرك هي اعتقاد الإنسان باتصاف البعض بصفات الكمال مما لم يعهد فى جنس البشر بحيث تصدر عنه الآثار العجيبة الخارقة للعادات، ويجعل لذلك تفسيراً أنه سبحانه خلع خلعة الألوهية على غيره، أو يفنى غيره فى ذاته ويبقى بذاته، فكل ذلك هو من أنواع الخرافات التي لا يقبلها عقل صحيح ذو عقيدة سليمة، فإن المشركين كانوا يلبون بهذه الصيغة وهم يطوفون حول الكعبة قبل الإسلام: "لبيك لبيك، لا شريك لك – إلا شريكاً هو لك – تملكه وما ملك" ومعنى الشرك يفسره حقيقة العبادة، وهي التي لا تنبغي إلا لله تعالى، فيعرف الدهلوي العبادة بأنها التذلل الأقصى، وكونها تذلل أقصى فهي هيئة وقلب، فأما الهيئة فهي القيام والسجود والركوع الذي تكون صورته فى الصلاة لله تعالى، وأما القلب فهو نية التعظيم من العباد لمولاهم جلَّ وعلا، وذلك أشبه بتعظيم الرعية للملوك أو التلامذة للأستاذ "ولله المثل الأعلى" فمن ذلك سجود الملائكة لآدم عليه السلام ومن إخوة يوسف ليوسف عليه السلام، فالسجود هنا هو أعلى صورة للتعظيم فيجب أن تكون التفرقة بالنية بحيث لم تكن نية الملائكة أو إخوة يوسف هي التعبد رغم أن معاني التعبيد والتعظيم والتذلل إلى الآن غير محددة وتختلط بها أمور عدة دائمًا، التحديد يكون فى أن التذلل هو ضعف فى الذليل وقوة فى الآخر، وخسة فى الذليل وشرف فى الآخر، وانقياد وإخبات فى الذليل، وتسخير ونفاذ حكم للآخر، فذلك التحديد والتنقيح إنما يجتمع فى حقيقة العبادة وهي لله وحده، وذلك هو معنى توحيد الربوبية المقابل لحقيقة الشرك عند المشركين، فيقول الدهلوي (١٥٨): "حقيقة الشرك أن يعتقد إنسان فى بعض المعظمين من الناس أن الآثار العجيبة الصادرة منه إنما صدرت لكونه متصفاً بصفة من صفات الكمال مما لم يعهد فى جنس الإنسان" بل يختص بالواجب بل

---

(١٥٨) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١ – ص١١٦.

مجده لا يوجد فى غيره إلا أن يخلع هو خلعة الألوهية على غيره، أو يفنى غيره فى ذاته ويبقى بذاته أو نحو ذلك مما يظنه هذا المعتقد من أنواع الخرافات، فإن المشركين كانوا يلبون بهذه الصيغة: "لبيك لبيك لا شريك لك ـ إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك" فيتذلل عند أقصى التذلل، ويعامل معه معاملة العباد مع الله تعالى.. واعلم أن العبادة هي التذلل الأقصى، وكونه تذلل أقصى من غيره لا يخلو إما أن يكون بالصورة مثل كون هذا قياماً وذلك سجوداً، أو بالنية بأن نوى بهذا الفعل تعظيم العباد لمولاهم، وبذلك تعظيم الرعية للملوك، أو التلامذة للأستاذ لا ثالث لهما.. ولما ثبت سجود التحية من الملائكة لآدم عليه السلام ومن إخوة يوسف ليوسف عليه السلام، وأن السجود أعلى صور التعظيم وجب ألا يكون التمييز إلا بالنية، لكن الأمر إلى الآن غير منقح، إذ المولى مثلاً يطلق على معان، والمراد ههنا المعبود لا محالة، فقد أخذ فى حد العبادة. فالتقبح أن التذلل يستدعي ملاحظة ضعف فى الذليل، وقوة فى الآخر، وخسة فى الذليل وشرف فى الآخر، وانقياد وإخبات فى الذليل، وتسخير ونفاذ حكم للآخر".

من مظاهر الشرك:

يشير الدهلوي إلى ثمانية أمور هي من مظاهر الشرك كانت فى الجاهلية فحرمت فى الإسلام:

(١) السجود لغير الله تعالى.

(٢) الاستعانة بغير الله فى قضاء الحوائج.

(٣) تسمية بعض شركائهم بنات الله وأبناء الله.

(٤) اتخاذ الأحبار أرباباً من دون الله تعالى.

(٥) التقرب إلى الأصنام والنجوم بالذبح.

(٦) الحلف بالأسماء المباركة المعظمة.

(٧) الحج لغير الله تعالى.

(٨) تسمية الأبناء عبد العزى وعبد شمس ونحوهما.

فيقول الدهلوي[١٥٩]: "ونحن نريد أن ننبهك على أمور جعلها الله تعالى فى الشريعة المحمدية على صاحبها الصلوات والتسليمات مظنات للشرك فنهى عنها:

١ ـ السجود لغير الله:

فمنها أنهم كانوا يسجدون للأصنام والنجوم، فجاء النهي عن السجدة لغير الله قال الله تعالى:﴿ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ ﴾[١٦٠] والإشراك فى السجدة كان متلازماً للإشراك فى التدبير كما أوصانا إليه، وليس الأمر كما يظن بعض المتكلمين من أن توحيد العبادة حكم من أحكام الله تعالى مما يختلف باختلاف الأديان لا يطلب بدليل برهاني، كيف ولو كان كذلك لم يلزمهم الله تعالى بتفرده بالتخليق والتدبير، كما قال عز من قائل: ﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا

---

(١٥٩) قطب الدين شاه الدهلوي - حجة الله البالغة - جـ١- ص١١٧.
(١٦٠) سورة فصلت: آية ٣٧.

يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ
خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى
ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ
تَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ
ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾[١٦١]

بل الحمق أنهم اعترفوا بتوحيد الخلق وبتوحيد التدبير فى الأمور العظام، وسلموا أن العبادة متلازمة معهما، لما أشرنا إليه فى تحقيق معنى التوحيد، فلذلك ألزمهم الله بما ألزمهم ولله الحجة البالغة"[١٦٢].

"ومن ذلك ما رواه عبد الله بن أبى أوفى قال: **لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي (ﷺ)، فقال: ما هذا يا معاذ؟ قال: أتيت الشام فوافقتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت فى نفسي أن نفعل ذلك بك، فقال رسول الله (ﷺ): فلا تفعلوا فإني لو كنت أمراً أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**"[١٦٣].

٢ ـ الاستعانة بغير الله فى قضاء الحوائج:

"ومنها أنهم كانوا يستعينون بغير الله فى حوائجهم من شفاء المريض وغناء الفقير وينذرون لهم، يتوقعون إنجاح مقاصدهم بتلك النذور، ويتلون أسماءهم رجاء

---

(١٦١) سورة النمل: الآيات ٥٩: ٦٤.

(١٦٢) الدهلوى - حجة الله البالغة - ج١- ص١١٧.

(١٦٣) رواه ابن ماجه، ج١، ص٥٩٥، حديث رقم: ١٨٥٣، والإمام أحمد فى المسند، ج٤، ص٣٨١، وذكره المنذري فى الترغيب والترهيب، ج٣، ص٥٥، رقم: ٢٢، وصححه الألباني فى الأحاديث الصحيحة، ج٣، ص٢٠٠، برقم: ١٢٠٣، وفى صحيح ابن ماجه، ج١، ص٣١٢، رقم: ١٥٠٣.

بركتها، فأوجب الله تعالى عليهم أن يقولوا فى صلاتهم ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ﴾[١٦٤]، وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ۝ ﴾[١٦٥] وليس المراد من الدعاء كما قاله المفسرون بل هو الاستعانة لقوله تعالى: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ ﴾[١٦٦].

٣ ــ تسمية بعض شركائهم بنات الله وأبناء الله:

"ومنها أنهم كانوا يسمون شركاءهم بنات الله وأبناء الله، فنهوا عن ذلك أشد النهي.

٤ ــ اتخاذ الأحبار أرباباً من دون الله:

ومنها أنهم كانوا يتخذون أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله تعالى بمعنى أنهم كانوا يعتقدون أن ما أحله هؤلاء حلال لا بأس به فى نفس الأمر وأن ما حرمه هؤلاء حرام يؤاخذون به فى نفس الأمر، ولما نزل قوله تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ ﴾ سئل رسول الله (ﷺ) عن ذلك فقال: "**كانوا يحلون لهم أشياء، فيستحلونها، ويحرمون عليهم أشياء فيحرمونها**" وسر ذلك أن التحليل والتحريم عبارة عن تكوين نافذ فى الملكوت أن الشيء الفلاني يؤاخذ به أو لا يؤاخذ به، فيكون هذا التكوين سبباً للمؤاخذة وتركها، وهذا من صفات الله تعالى.

وأما نسبة التحليل والتحريم إلى النبي (ﷺ) فبمعنى أن قوله أمارة قطعية لتحليل الله وتحريمه، وأما نسبتها إلى المجتهدين من أمته فبمعنى روايتهم ذلك عن الشرع من نهي الشارع أو استنباط معنى من كلامه. واعلم أن الله تعالى إذا بعث

(١٦٤) سورة الفاتحة - آية ٥.
(١٦٥) سوة الجن - آية ١٨.
(١٦٦) سورة الأنعام - آية ٤١.

رسولاً وثبتت رسالته بالمعجزة، وأحل على لسانه بعض ما كان حراماً عندهم، ووجد بعض الناس فى نفسه انحجاماً عنه، وبقى فى نفسه ميل إلى حرمته لِمَا وجد فى ملته من تحريمه فهذا على وجهين: إن كان التردد فى ثبوت هذه الشريعة فهو كافر بالنبي، وإن كان لاعتقاد وقوع التحريم الأول تحريماً لا يحتمل النسخ لأجل أنه تبارك وتعالى خلع على عبد خلعة الألوهية، أو صار فانياً فى الله باقياً به، فصار نهيه عن فعل أو كراهيته له مستوجباً لجرم فى ماله وأهله فذلك مشرك بالله تعالى، مثبت لغيره غضباً وسخطاً مقدسين وتحليلاً وتحريماً مقدسين.

٥ ـ التقرُب إلى الأصنام والنجوم بالذبح:

ومنها أنهم كانوا يتقربون إلى الأصنام والنجوم بالذبح لأجلهم، إما بالإهلال عن الذبائح بأسمائهم، وإما بالذبح على الأنصاب المخصوصة لهم، فنهوا عن ذلك، ومنها أنهم كانوا يسيبون السوائب والبحائر تقرباً إلى شركائهم، فقال الله تعالى: ﴿ **مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** ﴿١٠٣﴾ ﴾(١٦٧).

٦ ـ الحلف بالأسماء المباركة المعظمة:

ومنها أنهم كانوا يعتقدون فى أناس أن أسماءهم مباركة معظمة بأسمائهم على الكذب يستوجب حرماً فى ماله وأهله، فلا يقدمون على ذلك، ولذلك كانوا يستحلفون الخصوم بأسماء الشركاء بزعمهم، فنهوا عن ذلك **وقال النبي صلى الله عليه وسلم:** "**من حلف بغير الله فقد أشرك**" وقد فسره بعض المحدثين على معنى التغليظ والتهديد، ولا أقول بذلك وإنما المراد عندي اليمين المنعقدة واليمين الغموس باسم

(١٦٧) سورة المائدة - آية ١٠٣.

غير الله تعالى على اعتقاد ما ذكرنا(١٦٨).

٧ ـ الحج لغير الله تعالى:

ومنها الحج لغير الله تعالى، وذلك أن يقصد مواضع متبركة مختصة بشركائهم يكون الحلول بها تقرباً من هؤلاء، فنهى عن ذلك، **وقال النبي (ﷺ): "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد"**.

٨ ـ تسمية الأبناء عبد العزى وعبد شمس ونحوهما:

ومنها أنهم كانوا يسمون أبناءهم عبد العزى وعبد شمس ونحو ذلك فقال الله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا ﴾(١٦٩)، وقد ثبت في أحاديث لا تحصى أن النبي (ﷺ) غير أسماء أصحابه عبد العزي وعبد شمس ونحوهما إلى عبد الله وعبد الرحمن وما أشبههما، فهذه أشباح وقوالب للشرك نهى الشارع عنها لكونها قوالب له والله أعلم"(١٧٠).

وقول الدهلوي: أشباح وقوالب أى صور وهيئات للشرك فقد سبق ذكر أن للعبادة جوهراً وهيئة عند الدهلوي، فجوهرها هو أقصى التذلل بصورتها وهي السجود والركوع وما يتبع ذلك من صور خضوع وتعظيم لا تنبغي إلا لله تعالى.

ويصف الدهلوي الشرك بأنه مرض قد أصاب جمهور اليهود والنصارى والمشركين وبعض الغلاة من المنافقين المسلمين، وهم على أصناف، فمنهم من نسي تعظيم الله وجلاله بالكلية، فجعل لا يعبد إلا غير الله من الشركاء، ولا يرفع حاجته إلا إليهم، فلا يذكر الله تعالى ولا يتوجه إليه بدعاء ولا برفع إليه حاجة وإن

---

(١٦٨) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص١٢١.
(١٦٩) سورة الأعراف – آية ١٨٩.
(١٧٠) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص١٢١.

كان يعلم فى يقين ذاته أنه الخالق لهذا الوجود، وصنف آخر يعلم أن الله هو الخالق المدبر، وأن له السيادة والتعظيم على الكون كله لكنه يعتقد فى أن بعض عبيده يلقى الله عليهم شرف التأله، فيكون لهم التصرف فى بعض الأمور التي هي من صفات الله تعالى فيما بينه وبين عباده فلا يسميهم عباد الله فلا يساوي بينهم وبين الناس لأنهم فى اعتقاده فوق الخلق وفوق الناس فيعدل عن ذلك بتسميتهم أبناء الله وأحبائه، ويسمى نفسه عبداً لأولئك، فمن هنا تأتي التسمية لعبد المسيح وعبد العزى، وذلك إنما يكون مرض يصيب من كان له أهل وليعوذ بالله فيقول الدهلوي(١٧١): "والمرضى بهذا المرض على أصناف:

منهم من نسي جلال الله بالكلية، فجعل لا يعبد إلا الشركاء، ولا يرفع حاجته إلا إليهم ولا يلتفت إلى الله أصلاً، وإن كان يعلم بالنظر البرهاني أن سلسلة الوجود تنصرم إلى الله.

ومنهم من اعتقد أن الله هو السيد وهو المدبر، لكنه قد يخلع على بعض عبيده لباس الشرف والتأله "وبجعله متصرفاً فى بعض الأمور الخاصة، ويقبل شفاعته فى عباده بمنزلة ملك الملوك يبعث على كل قطر ملكاً، ويقلده تدبير تلك المملكة فيما عدا الأمور العظام، فيتلجلج لسانه – يضطرب – أن يسميهم عباد الله، فيسويهم وغيرهم، فعدل عن ذلك إلى تسميتهم أبناء الله ومحبوبي الله، وسمى نفسه عبداً لأولئك كعبد المسيح وعبد العزى، وهذا مرض عند جمهور اليهود والنصارى والمشركين وبعض الغلاة من منافقي دين محمد (ﷺ) ومنا هذا"(١٧٢).

---

(١٧١) قطب الدين شاه الدهلوي – **حجة الله البالغة – جـ١– ص١١٨.**

(١٧٢) قطب الدين شاه الدهلوي – **حجة الله البالغة – جـ١– ص١١٨.**

– ويؤخذ على قطب الدين الدهلوي فى تناوله لمبحث التوحيد بعض الملاحظات منها:

أنه لم يناقش قضية التوحيد مناقشة عقلانية بحيث يضع أدلة وبراهين عقلية تثبت دليل وحدانية الله سبحانه وتعالى بل إنه أورد مراتب التوحيد وحقيقته كما يراها هو على سبيل التقرير، رغم أن معظم المتكلمة ممن سبقوا الدهلوي قد تناولوا البرهان العقلي لإثبات التوحيد، فقد برهن القاضي عبد الجبار فى كتابه "المغني" الجزء الرابع، ص٢٧٦، على

إثبات وحدانية الله تعالى باستخدام برهان التمانع فيقول: "لو كان معه عز وجل قديم ثـــان، لوجب كونه قادراً لنفسه، ولو كان معه قادر ثان لنفسه، لوجب كون مقدورهما واحـــداً، لأن ذات إحداهما كذات الآخر، ولذاتهما يتعلقان بالمقدور، فإذا كان أحدهما يتعلق بمقدور بعينـــه وذات الآخر كذاته وجب تعلقه به، لأنه لو لم يتعلق به لأدى إلى كونه مخالفاً له من حيث لم يتعلق بما تعلق به الآخر لذاته" واستخدمه أبو حنيفة فى الفقه الأكبر ــ ص٨، والأشـــعري فى اللمع ص٨، ورسالة استحسان الخوض فى علم الكلام ص٨٩، والشهرستاني فى نهاية الإقدام فى علم الكلام ص٩١، وقد استخدم الأشاعرة أدلة سمعية فى إثبات التوحيـــد منهـــا قوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ ﴾ (الإســـراء: ٤٢) وقوله تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (المؤمنون: ٩١) وقوله تعـــالى: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾ ﴾ (الرعد: ١٦)، وأيضاً الباقلاني فى رسالة الحرة، ص٣٠، استخدم نفـــس برهان التمانع فى إثبات الوحدانية موضحاً وجوب اختلاف الآلهة فى حالة التعدد وأيضاً فى التمهيد، ص٢٥، أما الجويني فقد أثبت التوحيد فى كتابه الشامل فى أصول الدين، ص٣٤٥ من خلال تعريفه للواحد، إذ يرى أنه الشيء الذي لا ينقسم وجوده، وقد يراد به نفى النظائر والأشكال عن الموصوف بالاتحاد.. وقد يطلق الواحد ويراد به أنه لا ملجأ ولا ملاذ ســـواه وينقل الجويني عن الباقلاني فى ذلك قوله: وهذه المعاني الثلاثة تتحقق فى صفة الإله، فهو المتحد فى ذاته المقدس فى الانقسام والتجزئة، وهو الواحد على أنـــه لا يـــشبهه شـــيئاً ولا يشبهه شيء، وهو الواحد على أنه الملجأ فى دفع الضر والبلوى، ولا ملجأ سواه، ولا ملاذ فى انتقاء النفع وروم دفع الضر إلا إياه. ولا يستقيم اعتقاد الوحدانية لمن حرم ركنـــاً مـــن هذه الأركان الثلاثة اجتراءً ولعل الدهلوي أراد أمراً لم يرده غيره ممن تناول قضية التوحيد فى مراحل علم الكلام المتأخرة حيث إن الدهلوي نظر إلى تلك المباحث جميعها عند المتكلمة فوجد القوم قد استوفوا البراهين والحجج العقلية والسمعية فى إثبات التوحيد مـــن جميـــع جوانبها فلم يرد أن يكرر ما خاض فيه مَنْ قبله فيجتر أقوالهم احتراز فيعد نفسه لم يتجاوز مسلك المقلدين وليس ذلك مطمح الدهلوي من نفسه أو من غاية علمه فالرجل يعد نفـــسه مجدداً وإن كان مؤصلاً، لذلك حاول الدهلوي أن يبرز استقلاله فى مبحث التوحيد وإن كـــان ذات المبحث قد مر على أقلام المتكلمة واحداً تلو الآخـــر ســـواء معتزلـــة أم أشـــاعرة أم ماتريدية، ونفس ذلك المسلك يتضح فى كلامه فى الإلهيات حيث أورد صفات الله عز وجـــل على سبيل التقرير لحقائق مسلم بها لا على سبيل الإثبات لمن أنكر أو الحـــد فـــى وجـــوده وصفاته جلّ وعلا بالإثباتات العقلية والبراهين المنطقية أو الأدلة السمعية فإن الدهلوي قـــد تجاوز هذا وجعل جلّ اهتمامه فى استقبال عقل المتلقي المسلم البالغ الحر المكلـــف لهـــذه

الحقائق وكيف يفصل مستوى العلوم التي تتناسب مع عقول الأمة الموحدة على اختلاف مستوياتها الاجتماعية والفكرية، وهو هنا ينحو نحو الغزالي فى كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام) وأيضاً (المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى) حيث اتجه إلى تأويل سائر الآيات والأحاديث التي يوهم ظاهرها إثبات الجهة ولو أحقها له تعالى ويصرفها عن معناها الظاهري ــ الذي قد يختلط على العامة فيفهمون منه تجسيماً وتشبيهاً إلى معنى ينزهه تعالى عن مشابهة المحدثات، وقد حاول الغزالي تضيق مجال التأويل بالنسبة للعامة، متابعاً فى ذلك أئمته من الأشاعرة ومن قبلهم الحنابلة وخصوصاً ابن حنبل، ولعل ذلك بالنسبة للدهلوي يرجع إلى عدة أسباب منها ما سبق ذكره أنه لا يريد الخوض فى إثبات حقائق قد استوفى المتكلمة إثباتها ممن كان قبله، ثانياً أنه بالفعل تأثر بالغزالي وآرائه ومنهجه فى علم الكلام وذلك ما يؤكد أن له تأثراً بالأشاعرة وإن كان ماتريديًّا وإن لم يصرح هو بذلك صراحة وذلك يتبع منهجه فى الجمع بين الآراء والتوسط بينها، فإن كان فى مجمل آرائه يعبر عن آراء الماتريدية التي تعود إلى أبي حنيفة فإنه فى بعضها متأثر بالأشاعرة عن طريق تأثره بأشعريٍ وهو الغزالي، وسبب آخر هو أن العقائد الوثنية من الشرك والتجسيم والتشبيه قد استشرت فى الهند فى ذلك الوقت عند بعض العامة نتيجة وجود الهندوس والبوذيين وجميعهم وثنيون، فالدهلوي كان أحرص على عقلية هؤلاء المسلمين العامة البسطاء من التأثر بتلك الأفكار الوثنية فأورد عقيدة التوحيد فى حقائق تقريرية واضحة تتناسب مع تلقي هؤلاء العامة بحيث تحميهم من الوقوع فى هوة الشرك.

- فاطمة أحمد رفعت: مذهب أهل السنة والجماعة ومنزلتهم فى الفكر الإسلامي - دراسة العقيدة والتوحيد - ص٢٠٨ - تقديم د. محمد علي أبو ريان - مراجعة محمد جلال شرف - ط سنة ١٩٨٩م - دار المعرفة الجامعية.
- وانظر القاضي عبد الجبار - المغني في أبواب التوحيد والعدل - ص٤- القاهرة سنة ١٣٨٠هـ، سنة ١٩٦١م ط١.
- أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - اللمع في الرد علي أهل الزيغ والبدع - ص٩- مكتبة الخانجي - القاهرة سنة ١٩٥٥م
- أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام - ص٩١- المكتبة الشرقية - بيروت - لبنان - سنة ١٩٥٧م
- أبو بكر محمد الطيب الباقلاني - رسالة الحرة - ص٣٠- تعليق زاهد الكوثري - مكتبة نشر الثقافة الإسلامية - القاهرة سنة ١٩٥٠م
- أبو بكر محمد الطيب الباقلاني - التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والقرامطة والخوارج- تحقيق د. الخضيري، د. أبو ريدة - القاهرة - دار الفكر العربي.

أبو المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني- الشامل في أصول الدين - تحقيق علي سامي النشار وآخرين - منشأة المعارف الإسكندرية- ص٣٤٥- سنة ١٩٦٩م

=

- فاطمة أحمد رفعت: مذهب أهل السنة والجماعة ومنزلتهم فى الفكر الإسلامي، ص١٥٤ - وانظر: أبو حامد الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، ص٦٢، مطبعة الجندي - القاهرة.
- أبو حامد الغزالي - المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى - تحقيق د. فضلة شحادة - بيروت - دار الشرق.

المبحث الثالث

ذات الله وصفاته عند الدهلوى

الذات الإلهية عند الدهلوي

يقول الدهلوي: "واعلم أن الحق تعالى أجلُّ من أن يقاس بمعقول، أو محسوس أو يحل في صفة كحلول الأعراض من محالها أو تعالجه العقول العامية، أو تتناوله الألفاظ العرفية، ولابدَّ من تعريفه للناس، ليكملوا كمالهم الممكن لهم"(١٧٣).

ويقول فى موضع آخر من خزائن الحكمة، الخزانة الثانية(١٧٤): "أما ذات الله سبحانه فأجلُّ من أن يحيط بها الإدراك، إنما يوصل إليه بالتجلى الذاتي الذي ليس من الإدراك فى شيء، إنما هو حيرة حائرة، أو أن يوصف بالتعيين أىَّ تعيُّنٍ كان، إنما هي إطلاق محض ووحدة صرفة ولا نعني بالإطلاق كونها كليةً فنحن أبطلنا الكلية رأساً بل كونها بحيث يندرج فيها كل الاعتبارات وينطمس فيها كل الجهات اندراجاً صرفاً لا يعيد كلمة ولا يعيد حرفاً ويكون سادًّا لأفق الفعلية غاشياً لإقليم التحقق ولا بالوحدة ما يقابل الكثرة من بدعات التجليات المتأخرة، فكذا هي ضابطة كلية أجمع عليها الحكماء من أن التضاد بين كل المتضادين مستند إلى خصوصيتهما لا إلى النفس الرحماني، بل قد اصطلحنا على أن كل ما تنزه عن الوحدة والكثرة كليهما فإنما هو واحد أى نسخ لكل واحد وهي بما هي منفى عنها الضدان من أسماء الله سبحانه بجميعهما على أنهما أمران بخصوصهما وهي تقبلهما فى مراتب الاتصاف بجميعها"(١٧٥).

---

(١٧٣) قطب الدين شاه الدهلوي - حجة الله البالغة - جـ ١- ص١٢٢.
(١٧٤) قطب الدين شاه الدهلوي - الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة - ص٢٤.
(١٧٥) الدهلوي - الخيرالكثير الملقب بخزائن الحكمة - ص٢٤.

فيرى الدهلوي أن ذات الله تبارك وتعالى أعلى وأجلُّ من أن تقاس بالمعقولات، والمعقول هنا أى كل ما يعقله العقل من الموجودات فى العالم بحيث يدركه العقل فيصير مدركاً من المدركات أو معقولاً من المعقولات فذات الله تعالى أجلُّ من هذا كله فلا تقاس به، ثم إنه سبحانه وتعالى لا يقاس بالمحسوسات، أى كل ما تحسه حواس الإنسان من السمع والبصر واللمس والشم والتذوق، فكل ما تصيبه حواس الإنسان من هؤلاء يصير محسوساً لأنه يتبع الحواس وذات الله تبارك وتعالى أجلُّ وأعلى من أن تقاس بهذا جميعه، ثم إن الدهلوي نفى الحلول ويرد على القائلين به بقوله: "أو يحل فيه صفة كحلول الأعراض من محالها" فأما حلول الأعراض من محالها فهو القول بالتناسخ أو الحلول والاتحاد، وجميعها اعتقادات تخرج عن عقيدة التوحيد، ومن هؤلاء الصابئة وهم "قوم إبراهيم عليه السلام الذين ناظرهم فى بطلان الشرك، وهم طوائف شتى، فمنهم عباد الشمس حيث زعموا أنها ملك من الملائكة، لها نفس وعقل، وهي أصل نور القمر والكواكب، وتَكَوُّن الموجودات السفلية كلها عندهم منها، وهي عندهم ملك الفلك، فتستحق التعظيم والسجود والدعاء"(١٧٦).

---

(١٧٦) ابن القيم – إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان – ط٢ – ص ٢٤٨ مصطفى البابى الحلبى – القاهرة، سنة ١٣٥١هـ.
- المسعودى – مروج الذهب – تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد – القاهرة، سنة ١٣٥٦ هـ – ط– ص ٤٦١.
- ابن النديم – الفهرست – ص ٣٢٠– ط فلوجل – بيروت سنه ١٩٦٤ م.
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل – ص ٩٧:٩٦ – المطبعة الأدبية بالقاهرة ١٣١٧هـ.
- ابن الجوزى – تلبيس إبليس– دار عمر بن الخطاب – الإسكندرية – ص ٧٢– بدون تاريخ.
- القرطبى – تفسير القرطبى – جـ١– ص ٤٣٤ – دار الكتاب العربى – القاهرة – سنة ١٣٥٧هـ.

ومن هؤلاء القائلين بالحلول (البراهمة) وقد قالوا بانتقال النفس من بدن إلى بدن انتقالاً أبديًّا واتحادها بذات الله تبارك وتعالى، ويرمز له (بالبرهمن) وهو يسكن فى قدس أقداس النفس وهو (الآتمن)، لذلك دُعُوا بالبراهمة نسبة إلى (البرهمن) (١٧٧).

"والصابئة من صبأ الرجل إذا مال وزاغ وعشق وهوى، ويطلق على من خرج من دين إلى دين"(١٧٨).

"والصابئة أربع فرق كبرى وهي:

(١) القائلون بالوسائط الروحانية، وهم يعتقدون أن للعالم صانعاً فاطراً حكيماً مقدساً عن سمات الحدثان، وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربون لديه وهم الروحانيون المقدسون.

(٢) أصحاب الهياكل: قد اتجهوا إلى عبادة الكواكب السبعة السيارة وجعلوا لكل كوكب دعوات وشعائر تناسبه.

(٣) أصحاب الأشخاص: وقد اتخذوا أصناماً مصورة على صور الهياكل السبعة.

(٤) الحرانية: وهم الذين خلطوا عقائد الصابئة بالمذاهب الفلسفية وقالوا بالهَيُولى والعنصر والصورة والعدم والزمان والمكان

---

(١٧٧) انظر البيرونى - تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أومرذولة - ص ٣٩- ٤٠.
- البغدادى - الفرق بين الفرق - ص ٢٥٣.
- ابن حزم - الفصل فى الملل والأهواء والنحل - ص٩٠- ٩٣.
- الباقلانى - التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة - ص١٠٧.
- د. أحمد شلبى - مقارنة الأديان (أديان الهند الكبرى) - ص ٤ - ط٥- سنة ١٩٧٩م.

(١٧٨) ابن منظور - لسان العرب- مادة صبأ ص ٢٣٨٥- طبعة دار المعارف.

والحركة كما قال أرسطو طاليس"[(١٧٩)].

"أما البراهمة فقد ذكر ابن حزم فى الفصل فى الملل والأهواء والنحل" أن البراهمة هم قبيلة بالهند فيهم أشراف أهل الهند، ويقولون: إنهم من ولد برهمى، ملك من ملوكهم قديم، ولهم علامة ينفردون بها وهي خيوط ملونة حمراء بحجمه وصغره يتقلدونها تقلد السيوف، وهم يقولون بالتوحيد إلا أنهم أنكروا النبوات.. ومن أهم عقائد البراهمة القول بتناسخ الأرواح، والتناسخ هو رجوع الروح بعد خروجها من جسم إلى العالم الأرضي فى جسم آخر، وسبب هذا التناسخ هو أن الروح التي خرجت من الجسم لا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد، وأنها خرجت من الجسم فلا مناص من أن تستوفى شهواتها فى حيوانات أخرى، كما قال البراهمة بإنكار النبوات وقد رد على حججهم الباقلاني فى "التمهيد" والقاضي عبد الجبار فى "المغني" وابن الجوزي فى "تلبيس إبليس"، والرازي فى "اعتقادات المسلمين والمشركين" والبغدادي فى "الفرق بين الفرق" وغيرهم"[(١٨٠)].

وقال بالحلول أيضاً النصارى "حين قالوا: اتحدت الأقانيم الثلاثة الأب والابن وروح القدس واتحد ناسوت المسيح باللاهوت، وذهب بعض النصارى إلى حلول الله تعالى فى المسيح"[(١٨١)].

وقول الدهلوي: (أو تعالجه العقول العامية) فهو يرى أن عقول عامة الناس تعجز عن إدراك ذات الله تعالى، ويريد بكلمة (تعالجه) الاشتغال بالنسبة لعامة الناس، فليس ذلك للعامة والدهماء إنما هو لأهل العلم المشتغلين بعلم الكلام، فليس

---

(١٧٩) د.محمد صالح محمد السيد- مدخل إلى علم الكلام - ص١٠٣- دار قباء للطباعة والنشر- ٢٠٠١م.

(١٨٠) د. على عبد الفتاح المغربى - الفرق الكلامية، مدخل ودراسة - ص ٦٣- مكتبة وهبة.

(١٨١) فخر الدين محمد عمر الخطيب الرازى - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - مراجعة وتقديم طه عبد الرءوف سعد - ص١٥٦.

علم الكلام والقول فى الذات مباحاً لكل من أقحم نفسه فى ذلك المجال، والدهلوي هنا لا يرفض الاشتغال بعلم الكلام وإنما يرفض ترك الباب مفتوحاً على مصراعيه للمتطفلين من الجهلة والعامة، بل إنه يؤكد على أهمية الاشتغال به بقوله: "ولابد من تعريفه للناس، ليكملوا كمالهم الممكن لهم" فالتعريف بالذات الإلهية وتنزيهها من مشابهة الخلق وإدراك العقول هو من صميم كمال عقيدة التوحيد وحفظ الملة والدين والدفاع عنها ضد شبه الجاحدين والمضلين(١٨٢).

وقد فصل الإمام الغزالي هذا المعنى فى رسالته "إلجام العوام عن علم الكلام"، وأيضاً فى "إحياء علوم الدين" حيث يقول الغزالي: "فإن قلت: فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب فاعلم أن للناس فى هذا غلوًّا وإسرافاً وإفراطاً، فمن قائل: إنه بدعة وحرام، وإن العبد إن يلق الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومن قائل: إنه فرض إما على الكفاية، وإما على الأعيان، وأنه أفضل العبادات وأكمل القربات، فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد"(١٨٣).

فقد جمع الغزالي بين أهمية علم الكلام بأنه تحقيق علم التوحيد والدفاع عن دين الله تعالى وبين توخي الحذر والحرص فى الخوض فيه لمن لم يملك القدرة

---

(١٨٢) فأما رفض الاشتغال فى علم الكلام والخوض فى الذات الإلهية للحق جلَّ وعلا لعامة الناس ودهمائهم فهو قول الأقدمين من العلماء وأهل السنة والجماعة، فقد كان الإمام مالك بن أنس "يقسم العلم قسمين: علم يلقى على الملأ والجمهور ولا يختص به أحد، إذ لا ضرر فيه لأحد، وكل الناس والعقول تقوى على قبوله والانتفاع به، وقسم هو علم لا يصح أن يعرفه إلا خاصة الناس فلا يلقى على العامة لأن ضرره على بعض النفوس أكبر من نفعه" محمد أبو زهرة – مالك – دار الفكر العربى – القاهرة – سنة ١٩٧٨م – ص ٣١ – ط٣.
وقال الشافعي: "إذا سمعت الرجل يقول: الاسم هو المسمى، أو غير المسمى فاشهد بأنه من أهل الكلام، ولا دين له.. وقال أيضاً: لو علم الناس ما فى هذا الكلام من الأهواء لفروا منهم فرارهم من الأسد" ملا على القارى الحنفى – شرح الفقه الأكبر – ط١ – سنة ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤م – بيروت – لبنان – ص ٩(المقدمة).

(١٨٣) أبو حامد الغزالى – إحياء علوم الدين – ط الأزهرية بمصر – سنة ١٣١٦هـ.

والاستعداد العلمى، وهذا المعنى هو ما أراده الدهلوي حينما رفض أن تعالج عقول العامية الذات الإلهية وفى نفس الوقت أقر بأهمية التعريف بالذات الإلهية لكى يكمل الناس كمالهم العقائدي، وقد أكد الدهلوي نفس ذلك المعنى بقوله: "ومن منع الجهال علماً أضاعه.. ومن منع المستوجبين فقد ظلم"[(١٨٤)] وهو الترقي بمستوى العلم إلى مستوى عقلية المتلقي وليس العكس، وقد أوضح ابن رشد هذا المعنى فيقول: "[(١٨٥)]الكلام فى علم الباري سبحانه وتعالى بذاته وبغيره مما يحرم على طريق الجدال فى حال المناظرة فضلاً عن معنى الإلهية عندهم، لذلك كان الخوض فى هذا العلم محرماً عليهم، إذ كان الكافي فى سعادتهم أن يفهموا من ذلك ما طاقته أفهامهم، والكلام فى هذه الأشياء مع الجمهور هو بمثابة من يسقى السموم أبدان كثير من الحيوانات التي تلك الأشياء سموم لها؛ فإن السموم إنما هي أمور مضافة، فإنه قد يكون الشيء سمًّا فى حق حيوان غذاءً فى حق حيوان آخر، فمن جعل الآراء كلها ملائمة لكل نوع من أنواع الناس بمنزلة من جعل الأشياء كلها أغذية للناس ومن منع النظر عن من يستأهله بمنزلة من جعل الأغذية كلها سموماً لجميع الناس، وليس الأمر كذلك بل بها ما هو سم لنوع من الإنسان وغذاء لنوع آخر"[(١٨٦)].

---

(١٨٤) قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير (خزائن الحكمة) – ص ١٥.

(١٨٥) أبو الوليد ابن رشد – تهافت التهافت – تحقيق سليمان دنيا – دار المعارف – مصر – ١٩٨٠ – ص ٥٥٠.

(١٨٦) أما أهمية علم الكلام فى الذود عن العقيدة وإكمالها فهو قول الكثير من العلماء، فيذكر الإيجي من فوائد علم الكلام: "حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين، وصحة النية والاعتقاد إذ بها يرجى العمل، وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين".
ويقول الشعراني (٩٧٦هـ): "إن علماء الإسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا فى أنفسهم العلم بالله تعالى، وإنما وضعوا ذلك ردعاً للخصوم الذين جحدوا الإله، أو الصفات أو الرسالة، أو رسالة محمد ﷺ بالخصوص، أو الإعادة فى هذه الأجسام بعد الموت، ونحو ذلك مما لا يصدر إلا من كافر، فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة على هؤلاء، ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لا غير".

=

أما قول الدهلوي فى الذات الإلهية فى النص الوارد من (خزائن الحكمة)

=

- عضد الدين الإيجى - المواقف فى علم الكلام - ص ٨ - مطبعة بولاق- مصر- سنة١٣٦٦هـ.
- عبد الوهاب الشعرانى - اليواقيت والجواهر - ط ١ - ص ٢٢- طبعة مصر - سنة ١٣٠٧ هـ.

ويذكر ابن خلدون فى مقدمته عن أهمية علم الكلام: "فائدة علم الكلام فى آحاد الناس وطلبة العلم معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجاج الفطرية على عقائدها".

ويقول المصعبي فى "معالم الدين": "وفائدة علم الكلام الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيمان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة، إن علم الكلام أهم الأمور وأعلاها وغايته أشرف الغايات وأنفعها، ودلائله يقينية، يحكم بها صريح العقل، وقد تأيدت بالنقل".

ويذكر سيف الدين الآمدي فى غاية المرام: (٥٥١ـ ٦٣١هـ): "وأشرف العلوم إنما هو الملقب بعلم الكلام، الباحث عن ذات واجب الوجود وصفاته وأفعاله ومتعلقاته، إذ شرف كل علم إنما هو تابع لشرف موضوعه الباحث عن أحواله العارضة لذاته، ولا محالة أن شرف موضوع هذا العلم يزيد على شرف كل موضوع ويتقاصر عن حلول ذراه كل موجود مصنوع، إذ هو مبدأ الكائنات، ومنشأ الحادثات، وهو بذاته مستغن عن الحقائق والذوات، مبرأ فى وجوده عن الاحتياج إلى العلل والمعلولات، كيف والعلم به أصل الشرائع والديانات، ومرجع النواميس الدينيات، ومستند صلاح نظام المخلوقات.

- عبد الرحمن بن خلدون - المقدمة - ص٤٣١ - دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م - ط٤.
- عبد العزيز إبراهيم المصعبى - معالم الدين - عمان - سنة ١٤٠٧هـ - ص ٢٠.
- سيف الدين الآمدى - غاية المرام فى علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - القاهرة - سنة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧١ م - ص ٤.
- وانظر ابن القيم - مفتاح دار السعادة - ص ٨٦ - جـ١.
- سعد الدين التفتازانى - شرح المقاصد - ص ١٧٩- تحقيق د. عبد الرحمن عميرة - عالم الكتاب - ط١ - سنة ١٤٠٩ هـ - بيروت - لبنان.
- التهانوى - كشاف الاصطلاحات - ملحق بكتاب د. عامر النجار: علم الكلام، عرض ونقد - ص ١٧٩- مكتبة الثقافة، ونسخة أخرى تحقيق د. لطفي عبد البديع - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧م.

أبو الوليد ابن رشد- تهافت التهافت - ص ٥٥٠ تحقيق د. سليمان دنيا - دار المعارف - مصر - سنة ١٩٨٠م.

فيمتزج به المنهج الصوفي ومصطلحات المتصوفة، فيقول الدهلوي[١٨٧]: "أما ذات الله سبحانه فأجلُّ من أن يحيط بها الإدراك، إنما يوصل إليه بالتجلي الذاتي" والتجلي باصطلاح الصوفية: "هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب، وهو درجات، فمنه التجلي الفعلي، وهو التجلي فى المظاهر الحسية تأنيساً للمريد المبتدئ بالتزكية والتصفية، وهو حال التأنيس أو الأقصى، وهناك التجلي الذاتي: وهو أيضاً التجلي الأول، أى تجلي الذات وحدها لذاتها وهي الحضرة الأحدية التي لا نعت فيها ولا رسم، إذ الذات التي هي الوجود الحق المحض وحدته عينه، لأن ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس بالعدم المطلق، وهو اللاشيء المحض، فلا يحتاج فى أحديته إلى وحدة وتعين يمتاز به عن شيء، إذ لا شيء غيره، فوحدته عين ذاته، وهذه الوحدة منشأ الأحدية والواحدية لأنها عين الذات من حيث هي"[١٨٨] وذلك هو ما أراده الدهلوي ـ أي التجلي الذاتي ـ فهو يرى أن الوصول لمعرفة ذات الله سبحانه وتعالى لا يتأتى بالعلوم العقلانية إنما يتأتى بالعلوم الإلهية الربانية التي يراها أكمل العلوم وأعلاها، ووسيلتها التجلي الذاتي الذي يلقى الكشف والحدس إلى وجدان المريد فيتحقق بحقائق عينية لا تتأتى لعامة الناس، فيقول الدهلوي مؤكداً هذا المعنى: "ملاك الحكمة عرفان ذات الله سبحانه"[١٨٩].

والدهلوي يقسم المعرفة إلى مراتب تقسيماً تصاعديًّا، فيجعل أدناها المعرفة الحسية وهي لعامة الناس ثم أعلاها المعرفة المجردة ثم المعرفة الذوقية ثم أعلاها على الإطلاق وأكملها المعرفة الإلهية، وبها يتأتى معرفة ذات الله تبارك وتعالى

---

(١٨٧) قطب الدين شاه الدهلوي - الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة - ص ٢٤.
(١٨٨) كمال الدين عبدالرازق القاشاني - اصطلاحات الصوفية - ص ١٥٥ - تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر - سنة ١٩٨١م - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
(١٨٩) قطب الدين شاه الدهلوى- الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة - ص٢٤

فيقول الدهلوي فى موضع آخر من رسائل التفهيمات(١٩٠) " إذا فتشت العامة وجدتهم لا يدركون إلا المحسوسات بالحسائس الظاهرة والحس والمشترك للذات هو أخذها منه حصول المعاني المجردة تجريداً ما كالتعظيم والمحبة والوجل والرجاء وغير ذلك من لفظ يتفوه به أو يتخيل فيجر النفس إلى كيفية من الكيفيات، فاعلمن إذن أنهم خلصوا إلى مدارك النسمة وتركوا مدارك البدن وراء ظهورهم ثم يعن لهم أمر فيخلص العلم الحضوري برأسه فيكون أوقات تعزل النسمة عن مداركها ويستقل النفس بهذا العلم، فإن كان الرجل مجذوباً اضمحل تقرره فى تقرر الحق- يريد المحق الذي يحدث للعارف إذا غلبت عليه اللذة بقرب الله تبارك وتعالى فتلاشت ذاته وهو بعد فى بدنه - وهو بعد ليس إلا فى وجوده وأبدانه ثم يعن لهم أمر فيستقل العين بإدراكها ويترك علم النفس وراءها وهو الذوق ثم تستقل اللاهوت بإدراكه ويكون سطح الإرادة التي شبهناها بالهيولى ظهريًّا وهو ذوق الأزل الصرف ثم الكمال بعد ذلك"، ويعرف الدهلوي التجلي الذاتي بأنه "ليس من الإدراك فى شيء إنما هو حيرة حائرة" فإن الأنوار التي تتأتي للعارف فى حال التجلي الذاتي ليست من مدركات الحس أو العقل فى شيء بل إنها خارج حدود الإدراك لأنها تعتمد على الكشف والمعرفة الوجدانية، ثم قوله: إنما هو حيرة حائرة فهو يريد الذهول الذي يحيط بعقل العارف لأنه لا يستطيع أن يصف الله بشيء فيكون فى ذهول عن كل شيء، ولعله يريد (بحيرة حائرة) عجز العقل عن إدراك الحقيقة الإلهية فيظل فى حيرة حائرة، وما دام الدهلوي قد عمد إلى مصطلحات الصوفية فسيتخللها الغموض فى المعاني حيث جميع إشارات الصوفية ومصطلحاتها هي تعني معارف ذوقية ترتد إلى الحالة الشخصية التي تعتري المتصوف المريد فى طريقه، وقول الدهلوي (أو أن يوصف بالتعين) فذاك عطف

---

(١٩٠) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ط٢ – ص ١٣٩، وانظر: فلسفة المعرفة عند الدهلوى – مبحث الفلسفة.

على ما قبله وهو الحيرة، فكلاهما يشمل معنى عجز العقل عن إدراك كنه ذات الله أو وصفه أو تعينه، وقوله: "إنما هي إطلاق محض" فالمطلق هو مقابل المقيد، والمقيد الذي هو مخلوق مادي محدث يخضع لحدود المادة والأحداث الثلاثة وهى: الزمان والمكان والسببية أو العلية، أما المطلق فهو لا يخضع لا لزمان ولا لمكان ولا لعلية لأنه وحده منشأ كل العليات ومنشأ كل الممكنات وخالق كل المخلوقات، فهو وحده المطلق، ثم إن الذات الإلهية هي وحدة صرفة أى أنه واحد أحد، ويفصل الدهلوي معنى المطلق فيقول: بل كونها – أي الذات الإلهية– بحيث يندرج فيها كل الاعتبارات وينطمس فيها كل الجهات اندراجاً صرفاً لا يعيد كلمة ولا يعيد حرفاً "فهو يريد بالمطلق أنه خالق كل المخلوقات والممكنات وليس بمتحيز وليس بجهة، وقوله: (أفق الفعلية) و(إقليم التحقق) فهي مصطلحات تعني الهيمنة للذات الإلهية فى فعلية وحقيقة الأشياء فى الوجود، ثم يشرح ما يعنيه بأنها (وحدة صرفة) أنها ليست الوحدة فى العدد مما يقابل الكثرة بل إنه سبحانه تنزه عن الوحدة والكثرة فإنه واحد أحد، فيقول الدهلوي: "ولا بالوحدة ما يقابل الكثرة إذ الكثرة من بدعات التجليات المتأخرة – يريد المخلوقات المحدثة – فكذا هي ضابطة كلية أجمع عليها الحكماء من أن التضاد بين كل المتضادين مستند إلى خصوصيتهما لا إلى النفس الرحماني بل قد اصطلحنا على أن كل ما تنزه عن الوحدة والكثرة كليهما فإنما هو واحد، أى سِنْخٌ لكل واحد وهي بما هي منفى عنها الضدان من أسماء الله سبحانه بجميعها على أنهما أمران بخصوصهما، وهي تقلبهما فى مراتب الاتصاف بجميعها" و"السِّنْخُ هو أصل كل شيء فى اللغة"[١٩١] فالدهلوي يريد فى مجمل هذا النص من حيث المعنى أن الذات الإلهية لا يحيط بها الإدراك ولا سبيل إلى معرفتها سوى بالمعرفة الإلهية التي تتجلى للعارف المريد فى سلوكه طريق المعرفة الصوفية.

---

(١٩١) المعجم الوجيز – مجمع اللغة العربية – ص ٣٢٣.

"وكما ذكر أهل المعرفة: ما خطر ببالك فالله سوى ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ۝١١٠﴾[١٩٢].. فهو سبحانه ليس في مكان من الأمكنة ولا في زمان من الأزمنة لأن المكان والزمان من جملة المخلوقات"[١٩٣] وتلك المعرفة إنما هي فوق الإدراك وفوق الوصف وفوق التعين، فالذات الإلهية هي إطلاق محض بحيث إنها ليست بجهة ولا متحيزة وهو سبحانه بذاته مهيمن من حيث الفعلية والتحقق، وهو سبحانه واحد أحد منزه عن الوحدة والكثرة، فهو بذاته جلَّ وعلا منشأ كل الأشياء خالق كل المخلوقات ومرجع كل الحادثات، وهو يوصف بأسمائه سبحانه التي تليق بذاته جلَّ وعلا، وكون الدهلوي يستخدم منهج المتصوفة في الكلام عن الذات بحيث يدمج بين علم الكلام والتصوف فذلك لعدة أسباب، أولها أنه أحد أقطاب وأئمة الطريقة الصوفية النقشبندية وقد أخذ العهد عن أبيه عبد الرحيم الدهلوي في الاشتغال بالطريقة وله مريدون قد تتلمذوا على يديه وكان إذا تولى أمر أحد تلامذته بحيث يمنحه الإجازة العلمية جمع بين الإجازة بالتدريس والإجازة بالاشتغال بالطريقة بحيث يدمج بين المنهج الصوفي والمنهج العلمي في العلوم الأصولية، فهو يرى أن المعرفة الإلهية هي أكمل درجات المعارف، وأن التصوف المعتدل المنزه عن البدع والخرافات والذي لا يخرج عن الكتاب والسنة في شيء يرقى به العالم وطالب العلم معاً وتكتمل به المعرفة، لذلك فليس من الغريب أن يدمج الدهلوي بين علم الكلام والتصوف.

---

(١٩٢) سورة طه: الآية ١١٠.

(١٩٣) ملا على القارى – شرح الفقه الأكبر – ص٥٦ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

ومن حيث تأثر التصوف بعلم الكلام[١٩٤]، "فقد بدأ هذا منذ القرن الثاني الهجري، فقد عاش شيوخ المتصوفة في البصرة والكوفة وبغداد حيث تدور المناقشات الكلامية وتبلغ أوج ذروتها، وكان أول من جمع بين علم الكلام والتصوف هو الحسن البصري، ثم اكتمل هذا التأثر في القرن الخامس الهجري على يد القشيري صاحب "الرسالة القشيرية" حيث تتلمذ القشيري على يد ابن الفورك (٤٠٦هـ) وكان أشعريًّا وعلى يد أبي إسحق الإسفراييني (ت ٤١٨هـ) كما أنه نظر في كتب الباقلاني، وكان القشيري من أكبر المدافعين عن المذهب الأشعري في عصره وسجن بسبب ذلك وأورد هذا في رسالته "شكاية أهل السنة" وقد حاول الرد فيها على من تناولوا المذهب الأشعري بالنقد في مسائل الصفات، وخلق القرآن، وأفعال الإنسان، أما الرسالة القشيرية فقد أورد فيها ما هذا نصه: "اعلموا - رحمكم الله - أن شيوخ هذه الطريقة بنوا قواعد أمرهم على أصول السنة من توحيد: بلا تمثيل، ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم، وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم ولذلك قال سيد هذه الطريقة الجنيد - رحمه الله -التوحيد إفراد القدم عن الحدث، وإحكام أصول العقائد بواضح الدلالة ولائح الشواهد"[١٩٥].

ومن الممكن استنباطاً القول بأن الدهلوي قد تأثر بمنهج القشيري في جمعه بين التصوف وعلم الكلام وإن لم يشر إلى ذلك صراحةً ولكن الأكثر تأكيداً من

(١٩٤) د. محمد صالح محمد السيد - مدخل إلى علم الكلام - ص ٦٥ - دار قباء للنشر والتوزيع.
- د. جلال موسى - نشأة الأشعرية وتطورها - ص ٦٦ - دار الكتاب اللبناني - بيروت - ط١ سنة ١٩٧٥م.

(١٩٥) القشيرى - الرسالة القشيرية - تحقيق د. عبد الحليم محمود و محمود بن الشريف - دار الكتب الحديثة - القاهرة. نقلاً عن د. التفتازاني - مدخل إلى التصوف الإسلامي - دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهره ط ٣. سنة ١٩٧٦ م - ص١٥٨.

حيث الاستنباط أن الدهلوي قد تأثر تأثراً كبيراً بابن العربي، حيث جمع ابن العربي بين التصوف والفلسفة وعلم الكلام وخاصة أن الدهلوي قد أكثر من ذكره – أى ابن العربي – فى رسائل التفهيمات فى مواضع متفرقة، وابن العربي ذاته(١٩٦) "قد تأثر بالمعتزلة وخاصة بقولهم (بشيئية المعدوم) حيث قال: (الأعيان الثابتة) والتي كان كثيراً ما يصفها بأنها أمور عدمية أو أنها "معدومات" يقصد بها الحقائق والذوات والماهيات، كما أنه يقصد بثبوتها وجودها العقلي أو الذهني، بل إنه يتأثر بهم بصورة واضحة فى قوله: "بأن الأعيان الثابتة لا توصف بالوجود الخارجي، ولا بالوجود العقلي المستقل عن ذات الحق، بل هي عين الحق، فذلك أشبه بصفات الحق عند المعتزلة، فهذه المعدومات صور فى العلم الإلهي، والعلم هو الذات عند المعتزلة، ولفظ العين والأعيان والتعين قد أورده الدهلوي فى أكثر من موضع وخاصة نظرية العالم عند الدهلوي ونظرية الإنسان، ويورد الدهلوي تأثره ومحبته وانقياده لابن العربي فى مذكراته "رسائل التفهيمات" منها هذا النص(١٩٧): "ثم انقلب نظر الرحمة فى زمان محمد بن على العربي إلى اللطيفة الخفية، فالمحبوب فى ذلك الزمان تيقظت فيه اللطيفة الخفية ومن لم يتقيظ فيه اللطيفة فليس برجل مقرب ولا يكون إليه النظر ولا يكون هو المحبوب، فألهم أهل الإرشاد بعلوم التوحيد

---

(١٩٦) د. محمد صالح محمد السيد – مدخل إلى علم الكلام – ص ٦٦ – دار قباء للنشر والتوزيع.
- وانظر أبو العلا العفيفى – الأعيان الثابتة فى مذهب ابن عربي والمعدومات فى مذهب المعتزلة – ضمن مجموعة.
- مقالات عن أبى العربى جمعت فى الكتاب التذكارى الذي صدر فى الذكرى المئوية الثامنة لابن العربى – إشراف وتقديم د. إبراهيم مدكور– الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة – القاهرة ١٩٦٦م، ص ٢٠٩.
- ابن العربى – الفتوحات المكية – تحقيق د. عثمان يحيى – الهيئة المصرية العامة للكتاب– القاهرة ١٩٧٦م.

(١٩٧) قطب الدين شاه الدهلوي – رسائل التفهيمات الإلهية – جـ١ – سلسلة مطبوعات المجلس الأعلى – دابهيل – الهند – سنة ١٣٥٥هـ، سنة ١٩٣٤م.

واضمحلال العالم فى الحقيقة الواحدة وتواتر الإلهام وجاء الفيض بذلك تترى مرة بعد أخرى ونشأ قوم ما أعظمهم من قوم، ثم انقلب نظر الرحمة فى زماننا هذا إلى لطيفتي حجر البهت – تعبير يعني به جوهر النور– وأنا فالسيد المرتضى والإمام المصطفى وغاية القصوى وصاحب المبدأ والمنتهى والذي إليه الإشارة ومنه العبارة وهو من تيقظ فيه الحجر البهت وأنا ومن لم يتيقظ فيه فليس بإمام وسيد.. ومن نعم الله علي ولا فخر أن جعلني ناطق هذه الدورة وحكيمها وقائد هذه الطبقة وزعيمها.. ".

فالدهلوي يرى أن كل مرحلة من الزمن تمر بها الأمة الإسلامية لها رجالها من أئمة العلم وزعماء الإصلاح بحيث تكون على أيديهم صحوة فى العلوم والمعرفة وصحوة فى النفوس والأرواح، فيجمعون بين القيادة العلمية والروحية ويعتبر ابن العربي من هؤلاء المقربين الملهَمين سبل الإرشاد، ويعتبر نفسه تابعاً له بحيث يكون أحد زعماء العلم والإرشاد فى عصره، والواضح من النص كثرة ثناء الدهلوي على ابن العربي كما يفعل المريدون من الصوفية على مشايخهم وأقطابهم ولعل هذا الانتماء القوي والارتباط الروحي بين الدهلوي وابن العربي وإن لم يلتقيا شخصياً وإن لم يجمعهما زمن واحد إنما باطلاع الدهلوي على كتب ابن العربي ومؤلفاته، لعل هذا يفسر كون الدهلوي جمع بين علم الكلام والفلسفة والتصوف ويفسر السبب لاستخدامه الكثير من مصطلحات الصوفية وإشاراتهم فى المسائل الكلامية وأولها الذات الإلهية.

الكلام فى قدم الذات:

فى موضع آخر من "التفهيمات الإلهية" يستدل الدهلوي بالعالم على وجود الله تعالى إذ الصنع لابد له من صانع والمجعول لابد له من جاعل، وكل مخلوق لابد له من خالق خلقه وأوجده، ثم يقر أن الصانع للعالم هو قديم لم يزل ولايزال واجباً وجوده وممتنعاً عدمه، فيقول الدهلوي: "إني أعتقد من صميم قلبي أن للعالم صانعاً

قديماً لم يزل ولا يزال واجباً وجوده ممتنعاً عدمه"(١٩٨).

وقول الدهلوي: "أن للعالم صانعاً".. "واجباً وجوده" فهو استدلال بالمخلوق على الخالق جلَّ وعلا، ثم أنه إقرار بوحدانية الذات الإلهية"(١٩٩) ولا يمكن أن

(١٩٨) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ط١ - ص ١٣٣ - سلسة مطبوعات المجلس الأعلى، دابهيل - الهند - سنة ١٣٥٥هـ، ١٩٣٤م.

(١٩٩) سعد الدين التفتازانى - شرح العقائد النسفية - تحقيق. أحمد حجازى السقا- ص٢٩ - مكتبة الكليات الأزهرية.

والمراد (بالعالم): "هو جميع ما سوى الله تعالى، وهو مشتق من العلم والعلامة، وإنما سمي عالماً لأنه أمارة منصوبة على وجود صاحب العالم".

وقد استدل المتكلمة بمسألة العالم وتكوينه من جواهر وأعراض وأجزاء وأبعاض على وجود الله سبحانه وتعالى، فمن هؤلاء القاضي عبد الجبار المعتزلي وأبو الحسن الأشعري وكذلك أبو المعالي الجويني الأشعري وأبو المعين النسفي الماتريدي وابن حزم الظاهري(١٩٩)، وسيرد تفصيل ذلك فى مبحث العالم.

وبالإضافة لبرهان التمانع فقد استخدموا برهان التسلسل، ذلك أنه لو افتقر كل موجود فى وجوب وجوده إلى غيره، إلى غير نهاية فذلك محال لأن كل الموجودات الممكنة هي متناهية، أى لها ابتداء ولها انتهاء وإن اشترط وجودها بوجود غيرها قبلها إلى ما لا نهاية فإن ذلك أيضاً محال، وقد استخدمه القاضي عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة ص١٨١، ١٨، وسيف الدين الآمدي فى غاية المرام فى علم الكلام ص١٢، ١٣، وأبو المعالي الجويني فى الشامل فى أصول الدين ص١١١، والإرشاد فى قواطع الأدلة ص٢٦، ٢٧، وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية فى موافقة صحيح المنقول ص٢٤٤، ج٢، وابن أبى العز الحنفي فى شرح العقيدة الطحاوية ص٦٩، ٧٠، وشمس الدين أبو الثناء الأصفهاني فى مطالع الأنظار على طوالع الأنوار، ص٣٢١، والحقيقة أن القول بقدم الذات ووحدانية الله تعالى هو قول أجمع عليه المتكلمة والفلاسفة معاً.

- الشريف الجرجانى - التعريفات - مادة العالم - المطبعة الذهبية - مصر سنة ١٣٨٣هـ.
- جميل صليبا - المعجم الفلسفى - مادة عالم.
- التهانوى - كشاف اصطلاحات الفنون.
- التفتازانى - شرح العقائد النسفية - تحقيق د. أحمد حجازى السقا- ص ٣١.
- وانظر القاضي عبد الجبار - المختصر في أصول الدين - جـ١- ص١٧٤- القاهرة سنة١٩٧١م.
- أبو الحسن الأشعري - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين- جـ٢- ص١٤.
- أبو المعالي الجويني - لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة - ص٧٦- تحقيق د. فوقية حسين - ط١ - الدار المصرية للتأليف - سنة١٩٦٩م.

=

يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة، وذلك نتيجة لبرهان التمانع الذي استخدمه المتكلمون المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[٢٠٠] وتقريره: أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة شيء ما والآخر سكونه، لأن كلا منهما فى نفسه أمر ممكن، وكذا تعلق الإرادة بكل منهما إذ لا تضاد بين الإرادتين، بل بين المرادين، وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان، أو لا فيلزم عجز أحدهما وهو إمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال، فيكون محالاً، وهذا تفصيل ما يقال إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه، وإن قدر لزم عجز الآخر.. وقول الله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ حجة إقناعية. والملازمة على ما هو لائق بالخطابيات.. ووجود التمانع التغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[٢٠١].

وقول الدهلوي: (قديماً) "فهذا تصريح بما علم التزاماً؛ إذ الواجب لا يكون إلا قديماً، أى لا ابتداء لوجوده، إذ لو كان حادثاً مسبوقاً بالعدم لكان وجوده من غير ضرورة، حتى وقع فى كلام المتكلمة أن الواجب والقديم مترادفان، لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين؛ فالقديم أعم من الواجب؛ لصدقه على صفات

=

- أبو المعين النسفى – تبصرة الأدلة في علم الكلام- ص٢٧- دار الكتب المصرية.
- أبو المعالى الجوينى – الإرشاد إلى تواضع الأدلة فى أصول الاعتقاد والملة – ص١٢

(٢٠٠) سورة الأنبياء – آية ٢٢.
(٢٠١) سورة المؤمنون – آية ٩١.

الواجب بخلاف الواجب؛ فإنه لا يصدق عليها، ولا استحالة فـي تعـدد الـصفات القديمة وإنما المستحيل فى تعدد الذوات القديمة، وواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، وكل ما هو قديم هو واجب لذاته؛ فإنه لو لم يكن واجباً لذاته لكان جـائز العدم فى نفسه، فيحتاج فى وجوده إلى مخصص فيكون محدثاً إذ المحدث هو مـا يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر"(٢٠٢).

وقول الدهلوي: (واجباً وجوده) فهو إقرار(٢٠٣) "بوجوب موجود وجوده لذاته غير مستند فى وجوده إلى غيره؛ لأن كل ما سواه متوقف فى إيجاده عليه وحـده" "وتوضيح ذلك أن المعقول ينقسم إلى واجب وممكن وممتنع، فإن كل معقول فـي الذهن إذا نسب إليه الوجود والتحقق فإما أن يصح اتصافه به لذاته أو لا، والثـاني هو ممتنع الوجود كاجتماع النقيضين، والأول: إما أن يقتضي وجوب اتصافه بـه لذاته أوْ لا، والثاني هو ممكن الوجود لذاته، أى ما تكون نسبة كل مـن الوجـود والعدم إليه متساوية.. فإن الواجب لذاته بما أنه يقتضي الوجود من صميم ذاتـه لا يتوقف وجوده على وجود علة توجدة لاستغنائه عنها، كما أن الممتنع حيث يستدعي من صميم ذاته عدم وجوده فلا يحتاج فى الاتصاف بالعدم إلى علة، فـإن واجـب الوجود فى وجوده وممتنع الوجود مع عدمه مستغنيان عن العلة؛ لأن مناط الحاجة إلى العلة هو- الضعف والعجز- وأما الممكن فبما أن مثله إلى الوجود والعدم كمثل مركز الدائرة إلى محيطها لا ترجيح لواحد منهما على الآخر، فهو فى كـل مـن الاتصافين يحتاج إلى علة تخرجه من حالة التساوي وتجره إما إلى جانب الوجـود

---

(٢٠٢) سيف الدين الآمدى - غاية المرام فى علم الكلام - ص٩ - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - القاهرة سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١ م.

(٢٠٣) جعفر السجاني - الإلهيات على هدي الكتاب والسنة والعقل- ص ٦١ - مطبعة القدس ١٤١٣هـ.

أو جانب العدم" (٢٠٤).

الكلام فى تنزيه الذات:

يرى الدهلوي بتنزيه ذات الحق جلّ وعلا عن مشابهة المخلوقات والمحدثات، فهو سبحانه لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا مثل له ولا شريك له فى وجوب الوجود ولا ظاهر له ولا يحل فى غيره ولا يتحد بغيره، وهو سبحانه ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا فى حيز وجهة ولا يشار إليه هنا أو هناك ولا يصح عليه الحركة والانتقال، إنما جميع ذلك من صفات المحدثات التي هي من طبيعتها العجز والنقصان والافتقار إلى غيرها وتعالى الله عن هذا علوًّا كبيراً، وهو سبحانه لا يصح عليه التبدل أو الحدوث أو التغير لا فى ذاته ولا فى صفاته، فالذات قديمة والصفات ليست بمحدثة. وسيرد تفصيل الصفات فى موضع آخر- فيقول الدهلوي فى "رسائل التفهيمات الإلهية"(٢٠٥): "لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا مثل له ولا شريك له فى وجوب الوجود ولا فى استحقاق العبادة.. ولا ظاهر له ولا يحل فى غيره ولا يتحد بغيره ولا يقوم بذاته حادث، فليس فى ذاته ولا فى صفاته حدوث.. وهو بريء عن الحدوث والتجدد من جميع الوجوه،

---

(٢٠٤) ومصطلح واجب الوجود هو فى أصله لفظ فلسفي يعود إلى الفارابي حيث قسم الموجودات إلى قسمين: الأول ممكن الوجود، وهو الشيء الموجود، فيقول الفارابي: "إن الموجودات على ضربين: أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود، والثاني إذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود، وإذا كان ممكن الوجود وإذا افترضناه غير موجود ولم يلزم عنه محال فلا غنى لوجوده عن علة، وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره، وهذا الإمكان إما أن يكون شيئاً فإما لم يزل وإما أن يكونِ فى وقت دون وقت، والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية فى كونها علة ومعلولاً ولا يجوز كونها على سبيل الدور بل لابد من انتهائها إلى شئ واجب.. وهو الموجود الأول".

- أبو نصر الفارابي - عيون المسائل - ص٤ - مطبعة السعادة- القاهرة، سنة١٣٢٥هـ.

(٢٠٥) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ص١٣٦،١٣٥- جـ١- سلسلة مطبوعات المجلس الأعلى - دابهيل - سورت - الهند ١٣٥٥هـ.

ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا فى حيز وجهة، ولا يشار إليه هنا أو هناك، ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل فى ذاته ولا فى صفاته ولا الجهل ولا الكذب.. لا يحتاج إلى شيء فى ذاته وصفاته، ولا حاكم عليه، ولا يجب عليه شيء بإيجاب غيره.. لا أنه يستكمل نفسه وصفاته بشيء وأن يكون له حاجة وغرض فإن ذلك ضعف وقبح، لا حاكم سواه".

وفى موضع آخر من "حجة الله البالغة" يؤكد مجمل الكلام فى تنزيه الذات الإلهية بقوله(٢٠٦): "وأوجب تنزيهه–عن مشابهة المخلوقات بقوله: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ ﴾(٢٠٧) فالمصدر السمعي الذي يعتمد عليه الدهلوي فى القول بالتنزيه هو قوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ ﴾ فهذه(٢٠٨) الآية القرآنية تعني أنه ليس مثله شيء يزاوجه ويناسبه، والمراد من "مثله" ذاته كما فى قولهم: مثلك لا يفعل كذا، على قصد المبالغة فى نفيه عنه، فإذا نُفِيَ عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه عنه أولى، والمعنى أيضاً مثله صفته، أى ليس كصفته صفة".

فالدهلوي يريد فى هذا النص إقرار أنه سبحانه ليس بجسم "لأن الجسم متركب ومتميز، وذلك إمارة الحدوث، ولا جوهر؛ لأن الجوهر هو اسم للجزء الذي لا يتجزأ، وهو متحيز ـ أى الجوهر ـ وجزء من الجسم، والله تعالى متعال عن ذلك،.. ولا متصور؛ أى ذي صورة وشكل لأن ذلك من خواص الأجسام، يتحصل بها بواسطة الكميات والكيفيات، وإحاطة

---

(٢٠٦) قطب الدين شاه الدهلوى – حجة الله البالغة – ص ١٢٣.
(٢٠٧) سورة الشوري: آية ١١.
(٢٠٨) ناصر الدين البيضاوى – أنور التنزيل وأسرار التأويل – ط٢ – ص ٣٥٤ – مطبعة الحلبى – القاهرة – سنة ١٩٦٨م.
– ابن كثير – تفسير القرآن العظيم – مجلد ٧ – مطبعة التقدم بمصر – سنة ١٣٢٣هـ، ص ١٣٨.

الحدود والنهايات، ولا محدود، أى ذي حد ونهاية، ولا متبعض ولا متجزئ، أى ذي أبعاض وأجزاء، ولا متركب منها لما فى كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب، ولا متناه؛ لأن ذلك من صفات المقادير والأعداد ولا يوصف بالمائية أى المجانسة للأشياء" (٢٠٩).

وقول الدهلوي(٢١٠): "ولا ضد ولا ند ولا مثل له ولا شريك له فى وجوب الوجود" فهو القول بالتوحيد، وقوله: (ولا ضد له) (٢١١): "أى ليس له منازع وممانع أبداً لا فى البداية ولا فى النهاية، وقوله (ولا ند له): أى لا شبيه له ولا شريك له، كما قال الله تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾(٢١٢) أى بالأصنام وغيرها من الأنام، وقوله: (ولا مثل له): أى لا شبيه له ولا كُفْءَ ولا نوع له حيث لا جنس له، وقول الدهلوي: "ولا شريك له فى وجوب الوجود" فواجب الوجود لا يكون إلا واحداً، فكأنه يقول: لا شريك له فى الوحدانية، فالوحدانية لا تكون إلا بانتفاء الشركاء، وكذا قوله: (ولا فى استحقاق العبادة) إذ استحقاق العبادة لغير الله ينتفي مع كونه لا شريك له ومع كونه سبحانه واجب الوجود، وقول الدهلوي: (ولا يحل فى غيره ولا يتحد بغيره) فهو نفيٌ للحلول والاتحاد وردٌّ على القائلين به وهم الصابئة والبراهمة والنصارى وغيرهم(٢١٣) فسنورد قول أبى حنيفة

---

(٢٠٩) التفتازاني - شرح العقائد النسفية- ص٣٢- مكتبة الكليات الأزهرية.
(٢١٠) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ص ١٣٥- ط- دابهيل - سورت - الهند سنة ١٣٥٥م.
(٢١١) ملا على القارى - شرح الفقه الأكبر- ص ٥٧- ط١ - سنة١٤٠٤هـ/ سنة١٩٨٤م - بيروت - لبنان.
(٢١٢) سورة البقرة - الآية (٢٢).
(٢١٣) انظر القول بالتناسخ وأصحاب الحلول والاتحاد عند كل من:
- الشهرستانى - الملل والنحل - ط٢ - ص ٩٧:٩٦.
- ابن القيم - إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان - ط٢ - ص ٢٤٨.

أولاً، فقد أورد الإمام أبو حنيفة فى الفقه الأكبر: "وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حد له، ولا ضد له، ولا ند له ولا مثل له"[٢١٤] والواضح اتفاق المعنى واختلاف لفظ شيء لا كالأشياء الذي استأثر به أبو حنيفة وفصله بأنه نفيٌ للجسمية عن الله تعالى، ولأن الدهلوي مدين بالتوجه فى علم الكلام إلى الإمام أبى حنيفة فقد عبر فى عقيدته عن توجه الماتريدية وكانت الماتريدية، قد انتشرت فى بلاد ما وراء النهر وتركيا والهند، ومن أبرز أقطابها أبو المعين النسفي الذي أورد فى تنزيه الذات قوله[٢١٥]: "إنه من أطلق على الله تعالى اسم الجسم وعنى به أنه تعالى متركب متبعض متجزئ كما ذهب إليه اليهود وكثير من الروافض كالجواربية والجوالقية والهشامية فهو مخالف فى المعنى والاسم، ومن أطلق عليه تعالى اسم الجسم وعنى به القائم بالذات لا التركيب كما ذهبت الكرامية فهو مخطئ فى الاسم موافق فى المعنى.. كذلك لا يقال: إن الله جسم لا كالأجسام كما يقال شيء لا كالأشياء، وذلك لأن الجسم داخل فى الأشياء، ففيه بطلان القول بجسم لا كالأجسام، أيضاً معنى القول لا كالأشياء فيه إسقاط لماهية الأشياء الحادثة والجسم حادث، وهو من الأشياء الحادثة، ففيه إبطال القول بالجسم لا كالأجسام".

وقول الدهلوي: (ولا جسم) وهو نفي الجسمية عن ذات الحق تعالى وفيه رد على المجسمة والمشبهة، ومن فرق المجسمة "أتباع أبى منصور العجلي الذي زعم أن عليًّا رضي الله عنه هو الكسف الساقط من السماء

- ابن الجوزى – تلبيس إبليس – ص ٧٢.
- البيرونى – تحقيق ما للهند – ص ٣٩.

(٢١٤) أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى – الفقه الأكبر – ص ٣٠٢.
(٢١٥) أبو المعين النسفي – تبصرة الأدلة – ص ٧٢– دار الكتب المصرية.

وأنه رأى الله تعالى فمسح بيده على رأسه وقال له: يا بني انزل فبلغ عني، ثم أهبطه إلى الأرض، فهو الكسف الساقط من السماء"(٢١٦).

والهشامية أتباع هشام بن الحكم، حيث يقول(٢١٧):"إن الله تعالى بينه وبين الأجسام تشابه ولولا ذلك لما دلت عليه، وزعموا أن الله تعالى سبعة أشياء يشبر نفسه والجوالقية أتباع هشام بن سالم الجوالقي، زعموا أن الله تعالى على صورة إنسان أعلاه أجوف وأسفله مصمت وهو ندر ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل وأذن وفم، وله وفرة سوداء هي نور أسود وهو ليس بلحم ولا دم ـ تعالى الله عن هذا علوًّا كبيراً ـ وزعم هشام بن الحكم أن عليًّا إله واجب الطاعة".

واليونسية وهم "أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين، وقد زعموا أن الله تعالى جالس على عرشه والعرش محمول بواسطة الملائكة، ومع ذلك فهو أقوى منهم، كما أن رجل الكركي يحتمل جسمه وإن كان بدنه أقوى من رجله، واستدلت على ذلك بأن الملائكة تئن من عظمة الله تعالى على العرش"(٢١٨).

"وقال داود الجواربي ومقاتل بن سليمان: إن الله جسم وأنه جثة على صورة الإنسان له لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره، وحُكِيَ عن الجواربي أنه كان يقول: أجوف من فيه إلى صدره مصمت ما

---

(٢١٦) أبو المظفر الإسفراييني – التبصير فى الدين– ص٧ – تحقيق محمد زاهد الكوثري – مطبعة الأنوار – القاهرة – سنة ١٩٤٠م – ط١.

(٢١٧) أحمد بن عبد الله الكرماني – الفرق الإسلامية – ص٤٤– تحقيق د. سليمة عبد الرسول – مطبعة الإرشاد – بغداد، سنة١٩٧٣م.

(٢١٨) فخر الدين الرازى – اعتقادات فرق المسلمين والمشركين – تحقيق د. على سامى النشار– ط١ – ص٦٥ – مصر– سنة ١٩٣٨ م.

سوى ذلك، وكثير من الناس يقولون: هو مصمت، ويتأولون قول الله (الصمد) المصمت الذي ليس بأجوف"[٢١٩].

"وذكر الإمام أحمد بن حنبل فى كتاب الورع: ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه؛ فإن ربنا جلَّ وعلا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية ليس فى معناه أحد من البرية تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات ولا تحويه الجهات الست سائر المبتدعات"[٢٢٠].

[٢٢١] "وذكر الشيخ عبد القاهر التميمي فى كتاب الفرق بين الفرق: وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان فى بيانه لمذهب أهل السنة، وذكر الإمام البيهقي فى شعب الإيمان: وجماع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيه لأنه لو كان عرضاً أو جوهراً لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض من حيث إنها جواهر كالتأليف والتجسيم وشغل الأمكنة والحركة والسكون ولا ما يجوز على الأعراض من حيث إنها أعراض كالحدوث وعدم البقاء".

وقول الدهلوي[٢٢٢]: "وهو بريء عن الحدوث والتجدد من جميع

(٢١٩) أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - تصحيح هلموت ريتر - ص ٢٠٩ - الهيئة العامة لقصور الثقافة.

(٢٢٠) أحمد بن حنبل- كتاب الورع- ص ٢٠٠نقلاً عن رسالة فى بيان مذهب أهل السنة والجماعة فى مسألة الكلام عن صفات المولى عز وجل(موقع www.alradeeijmel.jeeran.com

(٢٢١) عبد القاهر التميمى - الفرق بين الفرق- ص١٣٣- ن م.
- البيهقى - شعب الإيمان- ص ١١٥- ط١- ن م.

(٢٢٢) قطب الدين شاه - رسائل التفيهمات الإلهية - ص ١٣٥ ط- سلسة مطبوعات المجلس العلمى - الهندسنة ١٣٥٥هـ.

الوجوه "هو تنزيه لله عن الحدوث وإقرار بالقدم"[(٢٢٣)]: "والقدم هو ما لا أول لوجوده، والدليل على كونه قديماً هو أنه تعالى لو لم يكن قديماً لكان محدثاً، لأن الموجود يتردد بين هذين الوصفين، ولو كان القديم تعالى محدثاً لاحتاج إلى محدث، وهكذا إلى ما لا نهاية، وعلى هذا فلابد من أن ننتهي إلى القول بصانع قديم لا أول له، لأن من كان وجوده متوقف على وجود مالا انقطاع له ولا تناه لم يصح وجوده، وأيضاً لو كان محدثاً لم يصح من فعل الجسم، فيجب أن يكون قديماً".

وقول الدهلوي "ليس بجوهر ولا عرض" فمعنى الجوهر وصفاته تعددت أقوال المتكلمة فيه، فمن ذلك قول أبى الحسن الصالحي المعتزلي (ت٢١٨هـ تقريباً): "إن الجسم والجوهر متكافئان فى المعنى"[(٢٢٤)].

وذكر الأشعري فى "مقالات الإسلاميين" عن أبى الهذيل العلاف قوله فى الجوهر: "إنه الجزء الذي لا يتجزأ، ولا طول له، ولا عرض له، ولا عنق له، ولا اجتماع، ولا افتراق، وأنه قد يجوز أن يجامع غيره، وأن يفارق غيره"[(٢٢٥)] وأضافوا للجوهر صفات أخرى[(٢٢٦)] هي "المساحة والمماسة والجهة والتحيز، فذهب الباقلاني إلى أن "[(٢٢٧)] الجوهر هو الذي له حيز، والحيز هو المكان "وأيضاً أبو المعالي

---

(٢٢٣) القاضى عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ص ١٨٣- تحقيق د. عبد الكريم عثمان- مكتبة وهبة.

(٢٢٤) بيتس: مذهب الذرة عند المسلمين، وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود- ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة - النهضة المصرية - ص٦- القاهرة - سنة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

(٢٢٥) أبو الحسن على إسماعيل الأشعرى (ت٣٢٤)- مقالات الإسلاميين- جـ٢ - ص ٣١٣.

(٢٢٦) ابن متوية - التذكرة فى أحكام الجواهر والأعراض - ص ١٧٢- تحقيق د. سامى نصر ود. فيصل عون - دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة سنة ١٩٧٥م.

- أبو رشيد النيسابورى - مسائل الخلاف بين البغداديين والبصريين - ص ٨٤ تحقيق د. معن زيادة ود.رضوان السيد - بيروت - سنة ١٩٧٩م.

(٢٢٧) الباقلانى - رسالة الحرة - ص ١٦ - طبعة القاهرة - سنة ١٣٦٩هـ.

الجويني حيث قال: (٢٢٨) "إن الجوهر ما يقبل التحيز" أما (العـرض) فمعنـاه لغـة "هو الشيء إذا ظهر وبدا ولم يدم، ولهذا يقال للسحاب عارض، قال الله تعالى ﴿ هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾(٢٣٠) وذكر الأشعري(٢٣١) عن "أبى الهذيل العلاف، وهشام بن الحكم، وبشر بن المعتمر، وجعفر بن حرب والإسكافي وغيرهم أن الحركـات والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق والطول والعرض والألوان والطعوم والأراييح والأصوات والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والإيمان وسائر أفعال الإنسان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخـشونة أعـراض غير الأجسام".(٢٢٩)

وقول الدهلوي: "ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل فى ذاته ولا فـى صفاته" فإن الحركة والانتقال والتبدل من صفات المحدثات التي تعتريها الأعراض والمتغيرات، والملاحظ أن الدهلوي هنا جمع بين الذات والصفات من حيث القـدم فهو يرى بقدم الذات والصفات من حيث إنها أزلية وغير محدثة.

وقول الدهلوي: "لا أنه يستكمل نفسه وصفاته بشيء وأن يكون لـه حاجـة وغرض فإن ذلك ضعف وقبح" فإنه يريد بالمعنى الكمال اللائق بالذات الإلهيـة؛ إذ لا ينبغي للإله أن يحتاج إلى غيره وإلا كان ذلك عجزاً ونقصاً، والعجز والـنقص ليسا من صفات واجب الوجود الذي هو منشأ كل الكائنات ومرجع كل الحادثـات والمهيمن على الكون كله، لذلك فقد أردف الدهلوي بقوله: "ولا حاكم سـواه" أمـا

---

(٢٢٨) أبو المعالى الجوينى – الشامل فى أصول الدين – ص ٣٤– تحقيق هلموت كلـوبفر– دارالعرب للبستانى – القاهرة سنة١٩٦١ م أبو زيد – دار الفكر العربى – القاهرة – سـنة ١٩٤٧م، الباقلانى – التمهيد فى الرد علـى الملحـدة والمعطلـة والرافـضة والخـوارج والمعتزلة – ص ٤٥ – تقديم محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى.

(٢٢٩) د. جميل صليبا – المعجم الفلسفى – ط٢ – ص٦٨.

(٢٣٠) سورة الأحقاف: آية ٢٤.

(٢٣١) أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى – مقالات الإسلاميين – ص ٣٤٥.

قوله: "ولا يجب عليه شيء بإيجاب غيره"(٢٣٢) ففيه رد على المعتزلة حيث أوجبوا على الله تعالى العدل الإلهي واللطف الإلهي وهما أصلان من الأصول الخمسة عند المعتزلة حتى سموا بأهل العدل والتوحيد فيقول القاضي عبد الجبار: "اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبح، أو ترك القبيح مع تمكنه من الفعل فى الحالين"(٢٣٣).

واستنبطوا من هذا الوجوب وجوب أمور أخرى، فذكر الشهرستاني نقلاً عن الجبائي قوله: "فإنه يجب على الله - تبارك وتعالى - عند هذا التكليف إكمال العقل ونصب الأدلة، والقدرة والاستطاعة، وتهيئة الأدلة، بحيث يكون مزيجاً لعللهم فيما أمرهم"(٢٣٤).

وأيضاً وجوب إرسال الرسل على الله تعالى، والتوفيق من الله تعالى لأهل الطاعة والإيمان، ووجوب دفع الضرر عن نفوس العباد، فالدهلوي ينفي تلك القاعدة العقلية التي بنوا عليها نظريتهم ويرفضها من أساسها وهي فرض الإيجاب من المخلوق على الخالق، فيقرر إقراراً واضحاً أنه "لا يجب عليه شيء بإيجاب غيره" وغيره هنا هم عباده والذين هم مخلوقات محدثات ليس لهم إلا الخضوع والإذعان لخالقهم، إذ هو سبحانه "لا حاكم سواه" فكيف يوجب المخلوق شيئاً على الخالق جلَّ وعلا؟ وإن

---

(٢٣٢) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ص ١٣٥ - ط دابهيل - سورت - الهند - سنة ١٣٥٥هـ.

(٢٣٣) القاضى عبد الجبار- شرح الأصول الخمسة - ص ٥١٥.
القاضى عبد الجبار- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل - ط١٣ - ص ٩٣.
أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستانى - الملل والنحل - ص ٥٨.

(٢٣٤) د. عبد الكريم عثمان - آراء القاضى عبد الجبار الكلامية- نظرية التكليف - ص ٣٩٢ - بيروت - لبنان - سنه ١٩٦٦م.
- د محمد صالح محمد السيد - مدخل إلى علم الكلام - ص ٢٥٣ - دار قباء للنشر والتوزيع - سنة ٢٠٠١م.

كان المعتزلة قد ادعوا أنهم أرادوا بنظريتي العدل الإلهي واللطف الإلهي تنزيه الله تعالى عن النقص فالدهلوي أيضاً يرد على هذا الغرض منهم بقوله: "لا أنه يستكمل نفسه وصفاته بشيء"(٢٣٥).

وقول الدهلوي: "لا أنه يستكمل نفسه وصفاته بشيء وأن يكون له حاجة وغرض فإن ذلك ضعف وقبح" فإنه يريد بالمعنى الكمال اللائق بالذات الإلهية؛ إذ لا ينبغي للإله أن يحتاج إلى غيره وإلا كان ذلك عجزاً ونقصاً والعجز والنقص ليسا من صفات واجب الوجود الذي هو منشأ كل الكائنات ومرجع كل الحادثات والمهيمن على الكون كله، لذلك فقد أردف الدهلوي بقوله: "ولا حاكم سواه" أما قوله: "ولا يجب عليه شيء بإيجاب غيره"(٢٣٦) فهو رد على المعتزلة حيث أوجبوا على الله تعالى العدل الإلهي وأوجبوا عليه اللطف الإلهي أو اللطف بعباده واستنبطوا من نظرية اللطف الإلهي وجوب إرسال الرسل على الله تعالى، ووجوب تكليف العباد ووجوب دفع الضرر عن نفوس العباد، ووجوب الهداية والتوفيق لأهل الطاعة والإيمان؛ إذ إن نظرية العدل واللطف الإلهي كلاهما أصلان من الأصول الخمسة عند المعتزلة"(٢٣٧).

---

(٢٣٥) "على أن هناك من المعتزلة من لم يوافق على وجوب اللطف على الله تعالى كبشر بن المعتمر والبغداديين عامة، واستدلوا بأن اللطف لو وجب على الله لكان لا يوجد فى العالم عاص لأنه ما من مكلف إلا وفى مقدور الله من الألطاف ما لو فعله به لاختار الواجب وتجنب القبيح، فلما وجدنا فى المكلفين من عصى الله ومن أطاعه ثبت أن ذلك اللطف لا يجب على الله تعالى"(٢٣٥).

- د. عبد الكريم عثمان- آراء القاضي عبد الجبار الكلامية - نظرية التكليف- ص٣٩٢- بيروت- لبنان ١٩٤٦م.

(٢٣٦) قطب الدين شاه - رسائل التفهيمات الإلهية - ص ١٣٥ - ط - دابهيل - سورت - الهند ١٣٥٥هـ.

(٢٣٧) د. محمد صالح محمد السيد - مدخل إلى علم الكلام - ص٢٥٣- دار قباء للطباعة والنشر ٢٠٠١م.

فالدهلوي ينفي ذلك القول عند المعتزلة وإن لم يشر إليهم صراحة إنما هو يرفض القاعدة العقلية التي بنوا عليها نظريتهم وهو فرض الإيجاب من المخلوق على الخالق، إذ "لا يجب عليه شيء بإيجاب غيره"، إذ كيف يوجب المخلوق شيئاً على الخالق جلَّ وعلا؟ "ولا حاكم سواه".

موقف الدهلوى من الذات والصفات

لقد جمع الدهلوي بين الذات والصفات فى أكثر من موضع من مؤلفاته، منها "حجة الله البالغة"، "ورسائل التفهيمات الإلهية" و"الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة" ــ وسيرد تفصيل هذه المواضع ــ ويرى أن أسماء الله تعالى هي صفات له، أى أنه لا يفرق بين الاسم والصفة، أما العلاقة بين الذات والصفات عند الدهلوي فالصفات ليست زائدة عن الذات وليست هي عين الذات بل إنها[٢٣٨] (واحدة بالذات) وذلك كما ذكر فى "رسائل التفهيمات الإلهية"، وفى موضع آخر فى "حجة الله البالغة" يذكر أنها[٢٣٩] (مندمجة فى ذاته) فالصفة عند الدهلوي ليست زائدة عن الذات، فيكون القول بأزلية الصفات يؤدي إلى تعدد القدماء أو يؤدي ذلك إلى القول بإحداث الصفات جميعها أو بعضها، فالصفات جميعها عند الدهلوي ليست بمحدثة: الذاتية منها والفعلية، وليست الصفة هي عين الذات فيؤدي ذلك إلى تعطيل الصفات ــ كما قالت المعتزلة ــ لكن الصفات عند الدهلوي لها وجود حقيقي وقد أثبتها جميعها ــ وسيتضح ذلك فى تفصيل القول بالصفات عند الدهلوي ــ فيقول الدهلوي فى علاقة الذات بالصفات: "وكل صفة من صفاته واحدة بالذات غير متناهية"[٢٤٠].

ويقول فى نفي الحدوث عن الصفات جميعها: "فليس فى ذاته حدوث وإنما الحدوث فى تعلق الصفات بمتعلقاتها"[٢٤١].

ويقول فى صفة العلم[٢٤٢]: "ولما كان العلم عندنا هو الانكشاف، وقد

---

(٢٣٨) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ج١- ص ١٤٤.
(٢٣٩) قطب الدين شاه الدهلوى - حجة الله البالغة - ج١ - ص ١٢٢.
(٢٤٠) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ج١- ص ١٤٤.
(٢٤١) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ج١- ص ١٤٥.
(٢٤٢) قطب الدين شاه الدهلوى - حجة الله البالغة - ج١ - ص ١٢٦.

انكشفت عليه الأشياء كلها بما هي مندمجة فى ذاتـه"(٢٤٣) فهـو يريـد بالانـدماج هنا ليس الاندماج للأشياء إنمـا انـدماج العلـم بهـا؛ لأنـه لا يـصح انـدماج المخلوق فى ذات الخالق إنما يصح اندماج الصفة الإلهيـة فـى ذاتـه سبحانه، وذلك ما أراده الدهلوي بحيث يشتركان كلاهمـا الـصفة والـذات فـى كونهمـا أزليتان وليستا بمحدثتين، ولم يرد لفظ (قديمـة) علـى الـصفات عنـد الـدهلوي بل ورد لفظ القدم على الذات وحدها لأن (القديم)(*) اسـم مـن أسـمائه سبحانه وتعالى، ثم إن الدهلوي تورع عن هذا لكـي لا يـوحي بتعـدد القـدماء وإنمـا اكتفى بنفي الحدوث عن الذات والصفات معاً.

وقول الدهلوي: "وكل صـفة مـن صـفاته"(٢٤٤) فـإن الـصفة لغـة(٢٤٥):

---

(٢٤٣) أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى (ت٤٥٨) - كتاب الأسـماء والـصفات - ص٩- دار إحياء التراث العربى ببيروت - لبنان - تحقيق الشيخ محمد زاهـد الكـوثرى الحنفى.

(*)"وذلك مما ذكره البيهقي فى باب ذكر الأسماء التي تتبع إثبات الباري جلّ ثناؤه والاعتـراف بوجوده جلّ وعلا، ومما يؤثر عن رسول الله (ﷺ) فى رواية عبد العزيز بن حصين، أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ـ ببغداد ـ حدثنا عبد الله بن جعفر حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبو الأعمش حدثنا جامع بن شداد عن صفوان بن محـرز أنـه حدثه عمران بن حصين رضي الله عنه قال: دخلت على رسول الله (ﷺ) فذكر الحديث ففيه "قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر، قال: كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره" رواه البخاري فى الصحيح عن عمر بن حفص، وقال الحليمي فى معنى القديم: أنه الموجود الـذي لـيس لوجوده ابتداء، والموجود الذي لم يزل، وأصل القديم فى اللسان: السابق؛ لأن القـديم هـو القادم.. فقيل لله عز وجل قديم، بمعنى أنه موجد الموجودات كلها، ولم يجز إذ كان كذلك أن يكون لوجوده ابتداء لأنه لو كان لوجوده ابتداء لاقتضى ذلك أن يكون غيـر لـه أوجـده، ولوجب أن يكون ذلك الغير موجوداً قبله، فكان لا يـصح حينئـذ أن يكـون هـو سـابقاً للموجودات فبان أنا إذا وصفنا بأنه سابق للموجودات فقد أوجبنا ألا يكون لوجوده ابتـداء، فكان القديم فى وصفه جل ثناؤه عبارة عن هذا المعنى"

- أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى (ت٤٥٨)- كتاب الأسماء و الصفات - ص٩ - تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري.

(٢٤٤) قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ص ١٤٤.

(٢٤٥) موفق الدين بن يعيش - شرح كتاب المفصل لأبى القاسم الزمخشرى - ط٣- ص٤٧- إدارة الطباعة المنيرية - مصر - بدون تاريخ.

"هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، والصفة والنعت واحد إلا أن النعت قد يكون بالحلية نحو طويل وقصير لكن الصفة تكون بالأفعال نحو ضارب وخارج ــ ذلك فى عموم اللغة ــ وعلى هذا يقال للباري سبحانه: موصوف ولا يقال: إنه منعوت، والصفة من حيث إنواعها لغويًا إما أن تكون اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة، وقد تكون معرفة وقد تكون نكرة فصفة المعرفة للتوضيح، وصفة النكرة للتخصيص وهو إخراج الاسم من نوع إلى نوع أخص منه".

أما الاسم لغة: فهو غير الصفة، فالاسم هو ما دل على معنى فى نفسه دلالة مجردة عن الاقتران، وهو فى دلالته على معنى مفرد يختلف عن الفعل الذي يدل على شيئين: الحدث والزمان، وله خصائص، منها جواز الإسناد إليه ودخول حرف التعريف عليه والجر والتنوين والإضافة.. أما الصفة فهي اسم مشتق بينما الاسم يدل على وجود الذات ويشير إليها.

والاسم اصطلاحاً(٢٤٦): "هو اللفظ المخصص الذي يطلق على الذات، أو هو الكلمة الملفوظ بها والمكونة من حروف إذا كتبت ومن أصوات إذا سمعت، وأما المسمى فهو ذات الشيء، والتسمية هي تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة، وكل اسم يقع على ذات فإما أن تكون دلالته على تمام تلك الذات أو على ما يكون داخلاً فيها جزءاً منها، أو على ما يكون

= - أبو هلال العسكرى- الفروق اللغوية - ص ١١ - نشرة حسام الدين مصطفى.

(٢٤٦) فخرالدين الرازى - التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) - ص ٥٧ - المطبعة الحسينية المصرية، ونسخة أخرى المطبعة العصرية سنة١٩٣٣م، طبعة دار الفكر - بيروت - سنة١٩٨١.

- فخرالدين الرازى - لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات - ص ٣ - تصحيح بدرالدين الحلبى ط١ - نشرة المطبعة الشرقية - مصر- سنة ١٣٢٣هـ.

- فخرالدين الرازى - المباحث المشرقية - ص ٤٩٨.

خارجاً عنها.. والاسم الدال على نفس الذات ممكنًا فى حق الله تعالى".

(٢٤٧)"ولقد ذهبت المعتزلة إلى أن الاسم غير المسمى وغير التسمية، بينما ذهبت الأشاعرة والماتريرية إلى أن الاسم نفس المسمى ونفس التسمية بخلاف الغزالي والرازي اللذان تبنيا فى ذلك موقف المعتزلة.

(٢٤٨)"وتنقسم صفات الله تعالى إلى قسمين: الأول منسوب إلى الذات، فيقال له: صفات الذات أو الصفات الثبوتية الحقيقية، وهذه الصفات هي ما يعبر عنها بصفات المعاني أو الصفات النفسية السبع عند الأشاعرة والثمانية عند الماتريدية ــ بزيادة صفة التكوين ــ والقسم الثاني من الصفات ينسب إلى الأفعال، فيقال له: صفات الأفعال أو الصفات الثبوتية الإضافية".

والدهلوي برأيه فى الذات والصفات بأنه "ليس فى ذاته ولا فى صفاته حدوث"(٢٤٩) يرد على المعتزلة الذين رأوا بأن القول بقدم الصفات يؤدي إلى تعدد القدماء لذلك تتواجد صفات قديمة لله تعالى، لأن إثبات

---

(٢٤٧) د. أحمد محمود صبحى – فى علم الكلام – ص ٧٥٧ – مؤسسة الجامعية- الإسكندرية ١٩٨٢م – ط٤.
– د.محمد عبد القادر – الإلهيات فى الفكر الإسلامي – ص٢٨ – دار الفكر – المعرفة الجامعية ١٩٩٦م.

(٢٤٨) نصير الدين الطوسى (ت ٦٧٢) – تجريد العقائد – دراسة وتحقيق.عباس محمد حسن سليمان – دار المعرفة الجامعية، ونسخة أخرى، طهران – سنة١٩٦٥م.
– أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى – الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة – ص ٣١ – ط١ – بيروت – سنة ١٩٥٤م – دار الكتب العلمية.
– أهل السنة – ص٨٢ – تحقيق د. فوقية حسين مراجعة محمود محمد الخضري – القاهرة – سنة ١٩٦٥م – الدار المصرية للتأليف والنشر.
– أبو المعالى الجوينى – لمع الأدلة فى قواعد أهل السنة والجماعة – ص ٨٢ – تحقيق د. فوقية حسين، مراجعة محمود محمد الخضرى.

(٢٤٩) قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ص ١٤٥.

الصفات القديمة له هو إيجاد قدماء مع الله وهذا ينقض التوحيد ويؤدي إلى تعدد القدماء وإلى التجسيم والتشبيه، فذكر أبو على الجبائي[(٢٥٠)]: "أن الله يستحق الصفات لذاته، فكونه قادراً عالماً حيًّا موجوداً لذاته" وقال أبو هاشم الجبائي: "إن الله يستحق الصفات لما هو عليه في ذاته، فالله عالم لكونه على حال، قادر لكونه على حال، وقال بأن الأحوال لا موجودة ولا معدومة"[(٢٥١)].

---

(٢٥٠) القاضى عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ص ١٨٢ - تحقيق د. عبد الكريم عثمان - مكتبة وهبة.
- أبو الحسن الأشعرى - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - ط٢ - ص ١٧٧.
- أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي - أصول الدين - ص٩٢ - مطبعة الدولة باستانبول سنة ١٩٢٨م.
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى - نهاية الأقدام في علم الكلام - ص١٨٠ - تحقيق ألفريد جيوم - ط١ - المثنى- بغداد - بدون تاريخ.

(٢٥١) إن معنى الصفة عند المعتزلة هو الذي يفسر التعليل وراء نفيهم للصفات، فقد ذكر الإسفراييني أن الصفة عند المعتزلة: "هي وصف الواصف، ولم يكن في الأزل واصف، والاسم عندهم التسمية ولم يكن فى الأزل مسمى"، "فالصفة عندهم هي قول نطلقه للدلالة على الموصوف، فليس لها معنى ثابت وليس لها وجود حقيقي فعلي، ومن فهمهم هذا لمعنى الصفة كان رأيهم فى نفي الصفات، وقد بدأ نفي الصفات على يد واصل بن عطاء وإن كانت مقالتهم كما ذكر الشهرستاني فى الملل والنحل" لم تكن نضيجة، فلم تزد عن القول باستحالة وجود إلهين قديمين أزليين، وأن من أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين".

فالمعتزلة يرون أن الصفات هي عين الذات وليست شيئاً آخر سوى الذات، لذلك فقد دعوا من المعطلة، والمعطلة هم الذين ذهبوا إلى تعطيل بعض صفات الله أو جميعها، والتعطيل لغة من عطل تعطيلاً، وتستعمل للدلالة على البئر الجافة الناضبة، والتعطيل في مصطلح المتكلمين نفى صفة من صفات الله تعالى، مستقلة أو مضافة للذات ومنها تعطيل الصانع الصنع، وتعطيل الباري سبحانه عن الصفات الأزلية الذاتية، ومنها تعطيل الباري سبحانه عن الصفات والأسماء أزلاً، ومنها تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها.

- أبو المظفر الأسفراييني - التبصير في الدين - ص٣٧- تحقيق محمد زاهد الكوثري - مطبعة الأنوار - القاهرة - سنة ١٩٤٠م - ط١.

فقد ذهبت المعتزلة إلى تعطيل الصفات الأزلية ونفوا الصفات دون الأسماء، فقد أثبتوا الأسماء إثباتاً لألفاظها دون معانيها، فيرون أن الله تعالى عالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، وحي بلا حياة، فيقول البغدادي: يجمع فرق المعتزلة كلها فى بدعتها أمور منها نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية، وقولها بأن ليس لله عز وجل علم، ولا قدرة، ولا حياة، ولا سمع، ولا بصر، ولا صفة أزلية"(٢٥٢).

والدهلوي يخالف الأشاعرة لأنه قال: "وكل صفة من صفاته واحدة بالذات غير متناهية"(٢٥٣).

بينما ذهبت الأشاعرة إلى القول "بأن هذه الصفات ليست هي الذات وليست شيئاً غير الذات وذلك بقولهم: "لا هي هو ولا هي غيره"(٢٥٤) وأيضاً قولهم بقدم صفات الذات وحدوث صفات الأفعال، وقد اعتمد الأشاعرة على التفرقة بين الوصف والصفة، فذكر الباقلاني: "أن وصف الله لنفسه بصفات الفعل قديم والصفة حادثة والوصف قديم" واستدلوا أيضاً بقياس الغائب على الشاهد على أن الصفات زائدة على الذات، فإن علة كون الشيء عالماً فى الشاهد هي العلم فكذلك الأمر فى الغائب، وحد العالم من قام به العلم فكذلك حده فى الغائب".

=

- د. على عبد الفتاح المغربي - الفرق الكلامية الإسلامية - مدخل ودراسة - ص٢١٢ - مكتبة وهبة.
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى: الملل والنحل - ص ٥٧.
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى - نهاية الأقدام فى علم الكلام - ص ١٢٣ - نشرة ألفريد جيوم - سنة ١٩٣١م.

(٢٥٢) أبو منصورعبد القاهر بن طاهرالبغدادى - الفرق بين الفرق- ص ٩٣- تحقيق محمد بدر- المعارف بمصر - سنة ١٩١٠م.

(٢٥٣) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ط ١ - ص ١٤٤.

(٢٥٤) أبو بكرمحمد بن الطيب الباقلانى - التمهيد فى الرد على الملحدة والرافضة - ص ٢١٣ - تحقيق الخضيرى وأبى ريدة سنة ١٩٤٧ - دارالفكر العربى.

"فلو كان مفهوم كونه عالماً حيًّا قادراً نفس ذاته لم يفد حملها ذاته، ولو كان العلم نفس الذات والقدرة نفس الذات لكان العلم نفس القدرة، وكان المفهوم من العلم والقدرة أمراً واحداً، وكذلك الحال فى باقي الصفات التي يقول المعتزلة إنها عين الذات وليست زائدة على الذات"(٢٥٥).

ولقد شرح الغزالي قول الأشاعرة(٢٥٦): "لا هي هو ولا هي غيره" من خلال فكرة العلاقة بين الجزء والكل، فيقول الغزالي: "إن معناه أننا إذا قلنا: الله تعالى، فقد دللنا به على الذات مع الصفات لا على الذات بمجردها، إذ اسم الله تعالى لا يصدق على ذات قد أخلوها عن صفات الإلهية، وذلك كما لا يقال: الفقه غير الفقيه.. ويد زيد غير زيد لأن البعض الداخل فى الاسم لا يكون عين الداخل فى الاسم، فيد زيد ليست هى زيد، ولا هي غير زيد، بل كلا اللفظين محال، وهكذا كل بعض فليس غير الكل، ولا هو بعينه الكل".

وقد قسم الأشاعرة صفات الله تعالى إلى صفات ذاتية فعلية، والصفات الذاتية هي ما لا يجوز أن يوصف الله تعالى بضدها، وهذه الصفات الذاتية أزلية وهي عند الأشاعرة سبع صفات، فيذكر البغدادي ذلك بقوله(٢٥٧): "وأصحابنا مجمعون على أن الله تعالى حي بحياة، وقادر بقدرة، وعالم بعلم ومريد بإرادة، وسامع بسمع لا بأذن، وباصر ببصر هو رؤية لا عين، ومتكلم بكلام لا من جنس الأصوات والحروف، وأجمعوا على أن هذه الصفات السبع أزلية، وسموها قديمة"

---

(٢٥٥) عبد الرحمن الإيجى المواقف فى علم الكلام - شرح الشريف الجرجانى - مطبعة السعادة - القاهرة ١٩٠٧م.

(٢٥٦) أبو حامد الغزالى - الاقتصاد فى الاعتقاد - ص١٥٥- مطبعة الحلبى - مصر ١٩٦٦م.

(٢٥٧) أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي: أصول الدين - ص٩٢- مطبعة الدولة بإستنابول - سنة ١٩٢٨م.

"أما الصفات الفعلية[٢٥٨] فهي التي يجوز أن يوصف الله بضدها لأن الضد ليس بفعل فيجب بنفي الفعل عن الفاعل وجود ضده، وهي مشتقة من أفعاله سبحانه وتعالى كالخالق والرازق والعادل ونحو ذلك".

وأيضاً خالف الدهلوي الماتريدية فى علاقة الذات والصفات بقوله:[٢٥٩] "وكل صفة من صفاته واحدة بالذات" ذلك لأن الماتريدية اتفقوا مع الأشاعرة فى علاقة الذات بالصفات رغم خلافهم معهم فى أمور أخرى فقد قالوا بأن الصفات ليست هذا الذات ولا غير الذات، فذهب أبو المعين النسفي إلى أن: "الله عالم بعلم أزلي، وعلمه لا هو الذات ولا غير الذات. فلو قلنا: إن العلم غير العالم فإن ذلك يؤدي إلى كون العلم محدثاً وهذا لا يجوز، كذلك إذا قلنا بأن العلم هو العالم فإن ذلك يؤدي إلى أن يكون العلم قائماً بذاته تعالى فى الأزل، لأنه لو لم يكن قائماً بذات الله فى الأزل لكانت ذات الباري محلاً للحوادث وذلك ممتنع"[٢٦٠].

إلا أن الدهلوي قد كان أقرب إلى الماتريدية من حيث إن مصطلح (الصفة واحدة بالذات) أقرب إلى قولهم: (قائمة بالذات) لأنه يجمع كون الصفة والذات كل منهما أزلي غير محدث وينفي أيضاً كون ذات الله تعالى محلاً للحوادث لقول الدهلوي: "ولا يقوم بذاته حادث"[٢٦١].

وينافي أيضاً قول المعتزلة بنفي الصفات وتعطيلها لنفي تعدد القدماء.

---

(٢٥٨) أبو الحسن الأشعرى – اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع – ص ١٨ – تحقيق حمودة الخانجى – القاهرة ١٩٥٥م.

(٢٥٩) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج١– ص١٤٤ – سلسلة مطبوعات المجلس العلمى – دابهيل – الهند.

(٢٦٠) أبو المعين النسفي– تبصرة الأدلة – ص١٢٠ – مطبعة كردستان العلمية – ١٣٢٩هـ.

(٢٦١) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج١– ص ١٤٥ – المجلس العلمى – دابهيل – سورت – الهند.

والحقيقة أن مجمل قول الدهلوي في الذات والصفات يتبع رأي أبي حنيفة وما أورده في الفقه الأكبر غير أن الدهلوي قد استأثر بقوله: (الصفة واحدة بالذات) وأراد منه أن الصفة ليست هي عين الذات وليست زائدة عنها ولا هي الذات ولا هي غيرها، وإذا ما عدنا إلى قول أبى حنيفة في الذات والصفات فقد ذكر ما هذا نصه: "لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية، أما الذاتية: فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة، وأما الفعلية: فالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع، وغير ذلك من صفات الفعل. لم يزل ولا يزال بصفاته وأسمائه صفة له، لم يحدث له صفة ولا اسم.. وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة"(٢٦٢).

فأبو حنيفة يقول: "لم يحدث له صفة ولا اسم.. وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة".

والدهلوي يقول: "فليس في ذاته ولا في صفاته حدوث"(٢٦٣).

وأيضاً يقول أبو حنيفة: "لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية".

ويقول الدهلوي: "وهو بريء عن الحدوث والتجدد من جميع الوجوه.. ولا يصح عليه.. التبدل في ذاته ولا في صفاته"(٢٦٤)، وإن لم يجمع الدهلوي الصفات الذاتية والفعلية بترتيبها في موضع واحد وإنما أتى بعضها متفرقاً وتكلم عن بعضها دون البعض الآخر، وسيرد ذلك في تفصيل الصفات كلٌّ على حدة.

(٢٦٢) أبو حنيفة النعمان - كتاب الفقه الأكبر - ص٣٠٢.
(٢٦٣) الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ج١ - ص ١٤٥.
(٢٦٤) الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ج١ - ص ١٤٥.

تفصيل الصفات عند الدهلوي

إثبات صفة الحياة لله تعالى:

يثبت الدهلوي صفة الحياة لله تعالى بقوله: "وهو حي"(٢٦٥).

وصفة الحياة من الصفات الذاتية الأزلية لله جلَّ وعلا لقول الدهلوي: "فليس فى ذاته ولا فى صفاته حدوث وإنما الحدوث، فى تعلق الصفات بمتعلقاتها"(٢٦٦).

وصفة الحياة هي صفة واحدة بالذات غير متناهية لقول الدهلوي: "وكل صفة من صفاته واحدة بالذات غير متناهية"(٢٦٧).

وصفة الحياة من الصفات الذاتية السبع التي أوردها الإمام أبو حنيفة فى الفقه الأكبر بقوله(٢٦٨): "لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية: "أما الذاتية: فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة، ويقول ملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر: "والحياة صفة أزلية تقتضي صحة العلم لموصوفها"(٢٦٩).

وهي من الصفات السبع الثبوتية الذاتية الأزلية التي أثبتها الأشاعرة لله تعالى وهذه الصفات هي "العلم، القدرة، الحياة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام"(٢٧٠) بينما دون ذلك هو من الصفات الفعلية وهي لا تحصى وقد

---

(٢٦٥) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ج١- ص ١٤٥.

(٢٦٦) الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ص١٤٥.

(٢٦٧) الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ص١٤٥.

(٢٦٨) أبو حنيفة النعمان - كتاب الفقه الأكبر - ص ٣٠١.

(٢٦٩) ملا على القارى الحنفى - شرح كتاب الفقه الأكبر - ص٢٥ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - سنه ١٤٠٤هـ.

(٢٧٠) د. عامر النجار - علم الكلام عرض ونقد - ص١٣١ - ط١ - سنة ١٤٢٣هـ - سنة ٢٠٠٣م - مكتبة الثقافة الدينية.

اتجهوا لتأويل بعضها، أما الماتريدية فقد اختلفوا عن الأشاعرة فى عدد الصفات الذاتية، فعندهم هي ثمانية بزيادة صفة التكوين أو الإيجاد -وسيأتي تفصيل ذلك فى مبحث العالم عند الدهلوي - فإذا ما اعتبر الدهلوي حنفيًّا كما أورد هو عن نفسه[٢٧١] " فإن صفة الحياة تكون من الصفات السبع الذاتية وبترتيب أبي حنيفة فهي أول الصفات، أما إذا ما اعتبرنا ما استنبطه الباحثون من مجمل أقوال الدهلوي فى علم الكلام أنه ماتريدي"[٢٧٢] فإنها تكون من الصفات الثمانية الذاتية عند الماتريدية وخاصة أن الدهلوي قد أورد صفة التكوين وهي بمعنى التخليق والإيجاد ـ فى مبحث العالم ـ وكونه حنفيًّا لا يتعارض مع كونه ماتريديًّا لأن الماتريدية هم أتباع أبى حنيفة والمنتسبون إليه وإن اختلفوا فى بعض آرائهم عنه ـ خاصة فى مسألة تأويل الصفات.

الكلام فى صفة القدرة:

يقول الدهلوي: "وكان الرحمن قادراً على كل شيء، وإنما يؤثر بعض الأفعال دون أضداده لعنايته واقتضائه الذاتي وجب أن يسمى قديراً"[٢٧٣].

فالدهلوي يثبت صفة القدرة لله تعالى وأنه جلَّ وعلا قادر على كل

---

(٢٧١) قطب الدين شاه الدهلوى - الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة - مقدمة الناشر - ص ٥ - الناشر: على يوسف سليمان.

(٢٧٢) انظر د. على عبد الفتاح المغربى - الفرق الإسلامية مدخل ودراسة - مكتبة وهبة - ص ٣٣٣.

- انظر د. على زيعور - الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية والإسلامية - بيروت - لبنان.

- د. جلال محمد عبد الحميد موسى - نشأة الأشعرية وتطورها - ص٢٨٠- دار الكتاب اللبناني ببيروت - سنة ١٩٨٢م.

(٢٧٣) قطب الدين شاه الدهلوى - حجة الله البالغة - ص ١٢٥.

شيء، وكون صفة القدرة هي من الصفات الذاتية لقوله: "واقتضائه الذاتي"، ثم إن الدهلوي يجمع بين الصفة والاسم المعنون لها، فهو يرى بإثبات صفاته وأسمائه الحسنى جميعها لأن الأسماء هي عنوان للصفات وجميعها لله جلَّ وعلا فهو يقول: "وجب أن يسمى قادراً"(٢٧٤) والقادر اسم من أسمائه الحسنى جلَّ وعلا بمعنى " القدرة"(٢٧٥)، "والقدرة هي القوة"(٢٧٦).

ثم إنه يفسر معنى القدرة بقوله: "ولما كان قولنا: قدر فلان إنما نعني به أنه يمكن له أن يفعل ولا يصده من ذلك سبب خارج، أما إيثار أحد المقدورين من القادر فإنه لا ينفي اسم القدرة"(٢٧٧).

فالقدرة عند الدهلوي هي التمكن من الفعل، وهي منافية للعجز الذي هو للمخلوق المحدث ولا يليق بذات الله جلَّ وعلا، ثم قوله: "أما إيثار أحد المقدورين من القادر فإنه لا ينفي اسم القدرة" فإنه يعني أن الاسم ذاته كمشترك لفظي فى اللغة صفة تطلق على المخلوقات وهي تتفاوت فيها بحيث يكون هناك تعارض وتضاد فى المقدورات بعضها من بعض، أما القدرة كصفة ذاتية لله جلَّ وعلا فإنها قدرة مطلقة مهيمنة على كل شيء ولا يقف أمامها شيء وفي ذلك يقول الدهلوي موضحاً مراده: "وكان الرحمن قادراً على كل شيء".

وقوله: "وجب أن يسمى قديراً "أى أن القدرة من الأمور الواجبة

---

(٢٧٤) الحافظ جلال الدين السيوطى (ت ٩١١هـ) – شرح أسماء الله الحسنى – ص ٨٣ – دراسة وتحقيق د. السيد محمد السيد – مطبعة العصر للطباعة والنشر – سنة٢٠٠٢م.

(٢٧٥) ن م، مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازانى – شرح العقائد النسفية – ص٤٠– تحقيق د. أحمد حجازى السقا.

(٢٧٦) الحافظ أبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي (ت ٤٥٨) – كتاب الأسماء والصفات ص ١٢٩– دار التراث.

(٢٧٧) قطب الدين شاه الدهلوى – حجة الله البالغة – ط – ص ١٢٥.

ومعنى الواجبة[٢٧٨]: "أى يستحيل تعليلها؛ لأنهـا لـو لـم تكـن واجبـة لكانـت جائزة، ولو كانت لما لزم فرض زوال هـذه الـصفات عـن الله تعـالى محـال، ولما ثبت أنه يستحيل خروجه تعـالى مـن صـفات العالميـة والقادريـة فثبـت اتصافه بأنه واجب، "والقدرة عند الـدهلوي هـي صـفة أزليـة غيـر محدثـة لقوله: "ليس فى ذاته ولا فى صفاته حدوث"[٢٧٩].

وكون صفة القدرة هي من الصفات الذاتية للحق جـلَّ وعـلا قـد أجمـع عليها المتكلمة سواء معتزلة أو أشاعرة أو ماتريديـة ومـن قـبلهم الإمـام أبـو حنيفة فى كتاب الفقـه الأكبـر بقولـه: "لـم يـزل بأسـمائه وصـفاته الذاتيـة والفعلية، أمـا الذاتيـة: فالحيـاة والقـدرة والعلـم والكـلام والـسمع والبـصر والإرادة"[٢٨٠].

ويذكر ملا على القاري فى شـرح صـفة القـدرة: [٢٨١] "والقـدرة صـفة أزلية تؤثر فى المقـدورات عنـد تعلقهـا بهـا، والمعنـى: أن الله تعـالى حـي بحياته التي هي صفته الأزلية الأبدية، وقادر بقدرته التـي هـي صـفته الأزليـة السرمدية، والمعنى: أنه قادر على كل شـيء، والقـدرة صـفة واحـدة بالـذات الإلهية غير متناهية، أى أنها ليست زائـدة علـى الـذات وليـست هـي عـين الذات، بل إنها واحدة بالذات لقول الدهلوي: "وكـل صـفة مـن صـفاته واحـدة بالذات غير متناهية"[٢٨٢] وهو بذلك يخـالف الأشـاعرة الـذين ذهبـوا إلـى أن

(٢٧٨) فخر الدين الرازى – معالم أصول الدين – ص ٤٢- (بهـامش محـصل الأفكـار) ط الحسينية – سنة ١٣٢٣هـ.
(٢٧٩) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ص ١٤٥.
(٢٨٠) أبو حنيفة النعمان – كتاب الفقة الأكبر – ص٣٠١
(٢٨١) ملا على القارى الحنفى – شرح كتاب الفقه الأكبر – ص ٢٦ – دار الكتب العلميـة – بيروت – لبنان – ج١ – ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
(٢٨٢) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ص ١٤٤.

الصفة "لا هي هو ولا هي غيره"(٢٨٣) ولكنه يتفق معهم في كونها من صفات الذات الأزلية ويخالف المعتزلة أيضاً حيث ذهبوا إلى أن الصفات جميعها محدثات.

"فإنما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة، كما توجد الأشياء الممكنة فهو إلى القيام أن القائم بذاته المقيم لموجوداته، وأنه يحيى الموتى من العدم بدايةً ومن بعد إماتتهم إعادةً، وهو على كل شيء قدير حيث خلق وأعطاهم الحياة والقدرة والرزق، ومعنى كونه قادراً أن يصح منه إيجاد العالم وتركه"(٢٨٤).

أما المعتزلة فلم يختلفوا مع بقية الفرق الكلامية في كون صفة القدرة من صفات الذات ولكنهم اختلفوا في كون الصفات جميعها محدثات لكي لا يكون هناك تعدد للقدماء، بل جعلوا صفة القدرة من أول الصفات التي يستدل بها على صفات الله تعالى ويترتب عليها جميع الصفات، فيقول القاضي عبد الجبار(٢٨٥): "اعلم أن أول ما يعرف استدلالاً من صفات الله عز وجل إنما هو كونه قادراً، وما عداه من الصفات يترتب عليه؛ لأن الدلالة التي دلت على أنه تعالى هو المحدث للعالم، وليست على هذه الصفة التي هي كونه تعالى قادراً من غير واسطة وليست باقي الصفات كذلك، لأننا نحتاج فيها إلى واسطة أو واسطتين أو وسائط، ولهذا قدمنا

---

(٢٨٣) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى – التمهيد فى الرد على الملحدة والرافضة – ص ٢١٣ – تحقيق الخضيرى وأبى ريدة – سنة ١٩٤٧م.

(٢٨٤) ملا على القارى الحنفى – شرح كتاب الفقه الأكبر – ص٥٦، البياضى – إشارات المرام من عبارات الإمام – ص ١٣٠.

(٢٨٥) القاضى عبد الجبار المعتزلى – شرح الأصول الخمسة – ص ١٥٠ – تحقيق د. عبدالكريم عثمان سنة ١٣٨٤هـ/ سنة ١٩٦٥م – مكتبة وهبة – القاضى عبد الجبار المعتزلى – المحيط بالتكليف – ص١١٠ – تحقيق السيد عمر عزمى – مكتبة الكليات الأزهرية.

الكلام فيه.

والأشاعرة ذهبوا إلى إثبات صفة القدرة لله جلّ وعلا وكونها من صفات الذات الأزلية ولكنها قدرة زائدة على ذاته وهي صفة قديمة بذاته سبحانه، فيذكر الآمدي فى "غاية المرام": "ينبغي أن تثبت له سبحانه القدرة صفة وجودية قديمة قائمة بذات الرب تعالى، واحدة لا كثرة فيها، متعلقة بجميع المقدورات غير متناهية بالنسبة إلى ذاتها ولا بالنظر إلى متعلقاتها"(٢٨٦).

وأما الماتريدية فقد استدلوا بالعالم على إثبات الصفات الذاتية، فيقول أبو المعين النسفي: "والدليل على إثبات الصفات هو صنع العالم.. لأن صنع العالم على النظام والاتساق والاتفاق لا يتصور إلا من حي عالم قادر سميع بصير.. ولا يتصور أن يتأتى ذاك الصنع البديع المتقن والمحكم من عاجز أو جاهل أو ميت. ولما ثبت أنه حي عالم قادر سميع بصير ثبت أن له حياةً وعلماً وقدرةً وسمعاً وبصراً"(٢٨٧).

فالدهلوي يتفق مع كل الأشاعرة والماتريدية فى كون صفة القدرة ذاتية أزلية ليست محدثة، وهو يتبع فى ذلك أبا حنيفة لقوله: "لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية، أما الذاتية: فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة"(٢٨٨).

وقدرة الله شاملة لجميع الممكنات مهيمنة على كل المخلوقات المحدثات، فهي

---

(٢٨٦) سيف الدين الآمدى – غاية المرام فى علم الكلام – ص ٨٥– تحقيق حسن محمد عبد اللطيف – القاهرة سنة ١٣٩١هـ/ سنة ١٩٧١م.

– وانظر فى رأى الأشاعرة فى صفة القدرة أيضاً: أبا الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى – نهاية الإقدام فى علم الكلام – ص٨ – تصحيح ألفريد هيوم.

– عبد القاهر بن طاهر البغدادى – أصول الدين – ص١٠٧ – مطبعة الدولة بإستنابول.

(٢٨٧) أبو المعين النسفى – تبصرة الأدلة – ص ١١٩ – دارالكتب المصرية.

(٢٨٨) أبو حنيفة النعمان – الفقه الأكبر – ص٣٠١.

قدرة على كل شيء وفى ذلك يقول الدهلوي: "أعتقد من صميم قلبي أن للعالم صانعاً قديماً لم يزل ولا يزال واجباً وجوده.. وهو قادر على جميع الممكنات".

فالدهلوي يستدل بإيجاد العالم على إثبات صفة القدرة لله تعالى، ثم هذه القدرة شاملة لجميع الممكنات أى المخلوقات المحدثات. (٢٨٩).

---

(٢٨٩) قد أورد النيسابورى فى ديوان الأصول ما يستدل به على ضرورة الترتيب فى الصفات وتقديم صفة القدرة على بقية الصفات فيقول: "إذا كان العلم بهذه الصفات مستدلاً فلابد من الترتيب فى ذلك، فأول ما يحصل العلم من صفاته إنما هو كونه قادراً فإنه يستدل عليه بالفعل أو بصحته، وأما ما عدا ذلك من صفاته مما لا يحصل العلم به ابتداء، وإنما يحصل العلم به بعد العلم بكونه قادراً، أما كونه موجوداً فلا يصح العلم به ما لم يعلم كونه قادراً ثم يستدل بكونه قادراً على كونه موجوداً بأن يقال: إن القادر له تعلق بالمقدور، والعدم يمنع من التعلق، وكذلك كونه حيًّا.. لا يمكن أن يعلم إلا بعد العلم بكونه قادراً فالقديم إذا كان قادراً، يجب أن يكون حيًّا"(٢٨٩).
وكذلك جميع المتكلمة قد التزموا الترتيب فى الصفات وتقديم صفة القدرة فيقول القاضي عبد الجبار: "أول ما يمكن العلم به من صفات الله تعالى كونه قادراً، ولابد من أن تكون هذه الصفة معقولة ليصح إثباتها لله عز وجل لأن إيراد الدلالة على إثبات الشيء فرع على كونه معقولاً فى نفسه".
والحقيقة أن الدهلوي فى النصوص التي تيسرت فى يدي الباحث لم يلتزم بترتيب الصفات، ففي هذا النص من رسائل التفهيمات الإلهية يقول الدهلوي: "أعتقد من صميم قلبي أن للعالم صانعاً قديماً لم يزل ولا يزال واجباً وجوده ممتنعاً عدمه وهو الكبير المتعال متصفاً بجميع صفات الكمال منزهاً عن سمات النقص والزوال، وهو خالق لجميع المخلوقات وعالم لجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات سميع بصير لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا مثل له ولا شريك..."، وقد اجتهد الباحث فى محاولة ترتيب الصفات على نسق المتكلمة المتعارف بينهم، فالواضح أن الدهلوي قد جمع فى هذا النص وغيره ــ مما ورد فى البحث ــ الكلام عن الذات والصفات والأسماء وأيضاً صفات الذات مع صفات الأفعال وصفات السلب، فالكبير المتعال من أسمائه جلَّ وعلا، ثم قوله: "أن للعالم صانعاً قديماً لم يزل ولا يزال" هو استدلال بإيجاد العالم على إثبات قدم الذات وإثبات الصفات، ثم قوله "لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا مثل له ولا شريك" فتلكم صفات السلب التي تتبع تنزيه ذاته سبحانه وتعالى عن مشابهة المحدثات، فالدهلوي يجمع فى النص الواحد عدة قضايا وعدة مسائل متداخلة مع بعضها البعض بحيث يحتاج التحليل دوماً إلى إعادة تصنيف وترتيب وهو ما حاول الباحث إيجاده فى سائر المسائل الكلامية مع الاعتراف بالتقصير.
- قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية- ص ١٤٣.

الكلام فى صفة العلم:

صفة العلم هى من الصفات القديمة الأزلية لله تعالى وذلك أن الدهلوى يرى أن كل صفات الله ليست مخلوقة ولامحدثة، فهو يقول فى حجة الله البالغة: "والصفات ليست بمخلوقات محدثات"[(٢٩٠)] وفى رسائل التفهيمات يقول: " فليس فى ذاته ولا فى صفاته حدوث " [(٢٩١)] فيقول الدهلوى فى صفة العالم:" ولما كان العلم عندنا هو الانكشاف وقد انكشفت عليه الأشياء كلها بما هى مندمجة فى ذاته، ثم بما هى موجودة تفصيلاً واجب أن يسمى عليمًا"[(٢٩٢)].

فصفة العلم هى مندمجة فى ذاته سبحانه، وهو يريد هنا معنى أن الصفات ليست زائدة على الذات ولا أن قدم الصفات يؤدى إلى تعدد القدماء كما قالت المعتزلة ولكن هى مندمجة فى ذاته سبحانه، ويرى الدهلوى أن علم الله تعالى هو أزلي ذاتى يشمل كل ما وجد أو سيوجد من الحوادث، فمن المحال أن يتخلف علمه عن شيء أو يتحقق أمر من غير علم فيكون جهلاً لا علماً، ومسألة شمول علم الله تعالى لا يختلف فيها أهل الفرق الكلامية، وذلك بخلاف مسألة القدر، فقد اختلف فى تفسير القدر الذى دلت عليه الأحاديث الشريفة ومضى عليه السلف الصالح واختلف فيه

=

- أبو رشيد النيسابورى- ديوان الأصول - ص١٦١ - تحقيق محمد عبد الهادى أبو ريدة - دار الكتب - سنة ١٩٦٩م.
- القاضى أبو الحسن بن أحمد عبد الجبار - المحيط بالتكليف - ص١١٠- تحقيق السيد عمر عزمى - الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- القاضى أبو الحسن بن أحمد عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ص١٥١ - تحقيق د. عبد الكريم عثمان.

(٢٩٠) قطب الدين شاه الدهلوى - حجة الله البالغة ــ ج١ ــ ص ١٢٠.

(٢٩١) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية ــ ص١٣٥ ــ ج١.

(٢٩٢) قطب الدين شاه الدهلوى - حجة الله البالغة - ج١ - ص١٢٤.

المحققون هل هو متدافع مع التكليف ففيم العمل إذن؟ الواضح أن الدهلوى قد جمع فى قوله بين علم الله الأزلى والقدر ذلك لشمول علم الله تعالى جميع الحوادث باختلاف زمن حدوثها وتقدير الله لها فى الأزل فصار ينبغى الإيمان بشمول علم الله تعالى الإيمان بالقدر، فيقول الدهلوى: "واعلم أن الله تعالى شمل علمه الأزلى الذاتى كل ما وجد، أو سيوجد من الحوادث، محال أن يتخلف علمه عن شيء أو يتحقق غير ماعلم فيكون جهلاً لا علماً، وهذه مسألة شمول العلم، وليست القدر ولا يخالف فيها فرقة من الفرق الإسلامية، إنما القدر الذى دلت عليه الأحاديث المتفقة عليه السلف الصالح، ولم يوفق إليه المحققون، ويتجه عليه السؤال بأنه متدافع مع التكليف، وأنه فيم العمل به" [٢٩٣] والواضح من النص الأول أن الدهلوى استدل بإثبات الصفة على إثبات الاسم، وقول الدهلوى: علمه الأزلي فإن معنى الأزلي [٢٩٤] ليس هو شيئاً كان موجوداً فعدم، ولا معدوماً فوجد حتى يقال: إنه تجدد أمرٌ أوجب ذلك، بل الأزل كالأبد، فكما أن الأبد هو الدوام فى المستقبل، فالأزل هو الدوام الماضى، فكما أن الأبد لا يختص بوقت دون وقت فالأزل لا يخص بوقت دون وقت، فالأزلى هو الذى لم يزل كائناً، والأبدى هو الذى لا يزال كائناً، وكونه لم يزل ولا يزال معناه دوامه وبقاؤه، الذى ليس له مبتدأ ولا منتهى".

وقول الدهلوى: "علمه الأزلي الذاتي" [٢٩٥] فصفة العلم عنده هى من الصفات الذاتية الأزلية، وقد قال بذلك أبو حنيفة النعمان فى "الفقه الأكبر"

---

(٢٩٣) قطب الدين شاه الدهلوى - حجة الله البالغة ــ ج١ ــ ص١٢٦.

(٢٩٤) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ــ موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ــ ج٢ ــ ص ١٢١ ــ تحقيق محيي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقي ــ مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩هــ ــ ١٩٥٠م.

(٢٩٥) قطب الدين شاه الدهلوي - حجة الله البالغة - جـ١- ص١٢٢.

حيث يقول: " لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية، أما الذاتية: فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة. وأما الفعلية: فالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع وغير ذلك من الصفات الفعلية لم يزل ولا يزال بصفاته وأسمائه لم يحدث له صفة ولا اسم، لم يزل عالماً بعلمه، والعلم صفته فى الأزل(٢٩٦).

فالصفات والأسماء جميعها أزلي عند أبى حنيفة غير أن الصفات منها ذاتى ومنها فعلى والعلم من الصفات الذاتية، ويذكر ملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر: ورأى أبو حنيفة قوله(٢٩٧): "والعلم من الصفات الذاتية وهى صفة أزلية تتكشف المعلومات عند تعليقها بها، فالله تعالى عالم يجمع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى العلويات والسفليات، وأنه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون أخفى منه المغيبات، بل أحاط بكل شى علماً من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات، فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفاً به على وجه الكمال لا يعلم حادث حاصل فى ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال، وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا ينفى الجهل فمن أثبت العلم نفى الجهل، ومن نفى الجهل له يثبت العلم، وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما أمسك عنه، وقد قال الله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾(٢٩٨) وقال أيضاً: ﴿ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ

---

(٢٩٦) أبو حنيفة النعمان – كتاب الفقه الأكبر – ص٣٠١.

(٢٩٧) ملا على القارى– شرح الفقه الأكبر – ص٢٦.

(٢٩٨) سورة الملك – الآية ١٤.

إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾[٢٩٩] وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾[٣٠٠] وقال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾[٣٠١].

وقول الدهلوى: "وقد انكشفت عليه الأشياء كلها بما هى مندمجة فى ذاته سبحانه" [٣٠٢] فهو يريد بكلمة (مندمجة) أى صفة العلم مندمجة فى ذاته سبحانه وليست الأشياء التى هى مخلوقات محدثة، فهو يعنى هنا أن الصفة ليست زائدة على الذات ولا هى عين الذات، واستعاض عن المعنى المراد باللفظ (مندمجة فى ذاته سبحانه) بحيث يبرهن أن قدم الصفات لا يعنى تعدد القدماء، لأنها ليست زائدة عنها بل هى مندمجة فيها فلا يخل ذلك بعقيدة التوحيد وكونه سبحانه وحده الواجب الوجود القديم بذاته سبحانه وهو فى ذلك يرد على المعتزلة الذين نفوا قدم الصفات لأن ذلك يؤدى إلى تعدد القدماء فقد قال أبو الهذيل العلاف [ت٢٣٥هـ]:[٣٠٣] أن علم البارى سبحانه هو هو".

أما النظام بن سيار البصرى المعتزلى [ت ٢٢١هـ] " فإنه كان ينفى العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وصفات الذات ويقول إن الله لم يزل عالما حيًّا قادراً سميعاً بصيراً قديماً بنفسه لابعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وقدم، وكذلك قوله فى سائر صفات الذات، وكان يقول: إذا ثبت البارئ عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً

---

(٢٩٩) سورة الأنعام – الآية ٥٩

(٣٠٠) سورة الأنعام – الآية ٦٠.

(٣٠١) سورة الملك – الآية ١٤.

(٣٠٢) قطب الدين شاه الدهلوى ــ حجة الله البالغة ــ ج١ ــ ص١٢٢.

(٣٠٣) أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى – مقالات الإسلاميين – ص٤٨٤.
– أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى – الملل والنحل – ص٤٢.

قديماً أثبت ذاته ونفى عنه الجهل والعجز والموت والصمم والعمى، وكذلك قوله فى سائر صفات الذات على الترتيب.. وكان يقول إن قولي: عالم قادر سميع بصير إنما هو إيجاب التسمية ونفي التضاد (٣٠٤) وكان معمر بن عباد السلمي من (٣٠٥) " أكثر شيوخ الاعتزال تدقيقا فى نفي الصفات، وقد أحل لفظ المعاني محل الصفات التي لا تعنى عنده إلا مجرد أمور اعتبارية، فذات الله واحدة وما الصفات إلا معانٍ ثانوية، وقد بالغ معمر فى نفى الصفات إلى حد القول بأن لا يصح أن يقال إن الله قديم لأن ذلك يعنى التقادم الزمنى، ووجوده تعالى ليس فى زمان (٣٠٦) واتفق جمهور المتكلمة من أهل السنة والجماعة على أنه تعالى عالم بعلم وذلك بمقدمتين لأن أفعاله محكمة – متقنة – فكل ما كان كذلك فهو عالم، والمقدمة الأولى حسية، والثانية بديهية..والمراد من الفعل المحكم هو الذى يكون مطابقاً للمنفعة أو ما يكون مستحسناً فى العرف "أما الأشاعرة فقد أثبتت صفة العلم لله تعالى" ودليل ذلك وجود الأفعال المحكمة منه وذلك لأن الأفعال المحكمة لا تقع على ترتيب ونظام إلا من عالم، وأفعاله أدق وأحكم، فكانت أولى بأن تدل على أنه عالم " (٣٠٧) ويرون (٣٠٨) أن

---

(٣٠٤) أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى – مقالات الإسلاميين – ص٤٨٨.
– أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى – الملل والنحل – ص٨٣.
– د. أبو الوفا الغنيمى التفتازانى – علم الكلام وبعض مشكلاته – ص١١٧ – دار الثقافة – القاهرة – سنة ١٩٧٩م.
– د. إبراهيم مدكور – فى الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيق – ص٤٢ – دار المعارف – القاهرة سنة ١٩٧٦م – ط٢.

(٣٠٥) د. محمد صالح محمد السيد – مدخل إلى علم الكلام – ص٢٣٩– دار قباء للطباعة والنشر ٢٠٠٠م.

(٣٠٦) فخر الدين الرازى – محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين – ص١٦٥ – مراجعة طه عبد الرءوف سعد.

(٣٠٧) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى – التمهيد فى الرد على الملحدة والرافضة – ص٢٦ – تحقيق الخضيرى وأبى ريدة.

(٣٠٨) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى ــ نهاية الأقدام فى علم الكلام ــ ص٢١٨ ــ تحقيق ألفريد جيوم ــ بغداد.

علم الله تعالى واحد قديم متعلق بما لم يزل ولا يزال، ومحيط بجميع المعلومات الكلية والجزئية لا يتجدد بحدوث الكائنات، وكما لا تغير ذاته الأزمنة فلا تغير فى علمه بتجدد المعلومات، فالعلم من حقيقته أن يتبع المعلومات ما هو به من غير أن يكتسب منه صفة ولا أنه يكسبه صفة والمعلومات وإن اختلافها لأنفسها.. وكذلك تعلقات جميع الصفات الأزلية ولا يقال: يتجدد عليها مال بتجدد حال المتعلق ولا يقال: يعلم المعدوم والموجود فى وقت واحد، بل يعلم الموجود فى وقت الوجود، والمعدوم فى وقت العدوم ".

واستدل الأشاعرة على إثبات صفة العلم وأنه تعالى عالم بعلم قياساً على الشاهد "[٣٠٩] فالصنائع الحكمية لا تقع إلا من عالم، ولا تحدث إلا من ذى علم".

وقول الدهلوى: "[٣١٠] إن الله تعالى شمل علمه الأزلى الذاتى كل ما وجد أو سيوجد من الحوادث " فهو القول بشمول علم الله تعالى لجميع المعلومات وكل ما هو كائن وكل ما سيكون، وهو يؤكد ذلك بقوله: "محال أن يتخلف علمه عن شيء أو يتحقق أمر من غير علم، فيكون جهلاً لا علماً " فهو يضع مقدمة عقلية هنا أنه لو تخلف عن علمه شيء سبحانه وتعالى أو تحقق من غير ما يعلمه فسيكون ذلك جهلاً لا علماً والجهل لا يليق بالخالق إنما هو صفه المخلوق الذى يعجز عن الإحاطة بكل ما هو فوق إدراكه، والقول بشمول علم الله تعالى لجميع المعلومات وكل ما هو كائن وكل ما سوف يكون هو قول متكلمة السنه من الأشاعرة والماتريدية وقول أبى حنيفة من قبل هؤلاء جميعهم، وقد فصله فى الفقه الأكبر

---

(٣٠٩) أبو الحسن الأشعرى – الإبانة عن أصول الديانة – ص٤٦

(٣١٠) قطب الدين شاه الدهلوى – حجة الله البالغة – ص١٢٤.

بقوله[٣١١]:" يعلم الله تعالى المعدوم فى حال عدمه معدوماً ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم الله تعالى القائم فى حال قيامه قائماً وإذا قعد علمه قاعداً فى حال قعوده من غير أن يتغير علمه، أو يحدث له علم، ولكن التغير واختلاف الأحوال يحدث فى المخلوقات [٣١٢]

ومعنى أن الله عالم فى الأزل بالأشياء قبل كونها " أى قبل وجود الأشياء وتحقيقها فى عالم الإبداع، وهذا معنى قوله تعالى:﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾[٣١٣] وما ثبت قدمه استحال عدمه، وهو الذى قدر الأشياء وقضاها أى والحال أنه قدر الأشياء على طبق إرادته وحكم وفق حكمته فى الإنشاء وفيه إيماء إلى مضمون قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾[٣١٤] أى ألا يعلم قبل الإنشاء من خلق الأشياء، فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث، وقد قال الله تعالى:﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ ﴾[٣١٥] **وقال رسول الله (ﷺ): "أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، فقال القلم: ماذا اكتب يارب؟ فقال الله تعالى: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة"**[٣١٦] وفى هذا الحديث مرجعية واضحة لما اجتمع عليه أهل السنة والجماعة من أن حقائق الأشياء ثابتة يشملها علم الله تعالى وقد قام الدليل على أن

(٣١١) أبو حنيفة النعمان – كتاب الفقه الأكبر – ص ٣٠٢

(٣١٢) أبو حنيفة النعمان – كتاب الفقه الأكبر – ص٣٠٢.

(٣١٣) ملا على القارى الحنفى – شرح الفقه الأكبر – ص٦٢، ٦٣.

(٣١٤) سورة الملك – الآية: ١٤.

(٣١٥) سورة يونس – الآية ٦١

(٣١٦) حديث صحيح أخرجه أبو داود فى كتاب السنة، باب فى القدر، حديث رقم (٤٦٩٩) وابن ماجه فى المقدمة، باب فى القدر، حديث رقم (٧٧) وأحمد فى مسنده (١٨٢/٥) وجميعاً من طريق أبى سنان عن وهب بن خالد عن ابن الديلمى عن أبى بن كعب.

أعداداً فى وجود المحقق بالفعل لاتتناهى مستحيل، وإنما حصر الوجود فهو متناه بالضرورة. وأما أن يتعدد معدوده بخصوص فيستدعى مخصصاً خاصاً، والقديم لامخصص له فإذن علمه تعالى واحد فهو متعلق بجميع المعلومات، والمعلومات لا تتناهى، فعلمه متعلق لا يتناهى"(٣١٧) أما الرازى فقد برهن على شمولية علم الله بقوله:" أنه تعالى عالم بكل المعلومات، لأنه تعالى حى والحى لايمتنع كونه عالماً بكل واحد من المعلومات، والموجب لكونه عالماً هو ذاته المخصوصة إما بغير واسطة وإذا كان ذلك كذلك لم تكن ذاته المخصوصة باقتضاء العلم ببعض المعلومات أولى من اقتضاء العلم بسائر المعلومات. فلما اقتضى العلم بالبعض وجب أن يقتضى العلم بالكل وهو المطلوب إثباته"(٣١٨) فذلك هو رأى الأشاعرة أما الماتريدية فقد ذكر محمد أبو منصور الماتريدى(٣١٩) "أن الله تعالى موصوف بالعلم الأزلى الذى ليست هناك كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها. وأنه تعالى لايتغير علمه بتغير المعلوم المتعلق به لأنه ليس على غرار علمنا الناقص، أما هو سبحانه فيستوى عنده علم ما كان وما سيكون وقد " أجمع أهل السنة على ان علم الله تعالى واحد يعلم به جميع المعلومات على تفاصيلها ومن غير حس ولا بديهة ولا استدلال عليه " (٣٢٠) فقول الدهلوى:" إن الله تعالى شمل علمه الأزلى الذاتى كل ما وجد أو

---

(٣١٧) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى - نهاية الأقدام فى علم الكلام - ص٢٣٣ ألفريد جيوم - بغداد.

(٣١٨) فخر الدين الرازى - معالم أصول الدين - ص ٤٢ - ط الحسينية - ١٣٢٣هـ.
- فخر الدين الرازى - الأربعين فى أصول الدين - ص١٢٦ - ط حيدر أباد - ١٣٥٣هـ.
- الإسفراييني - التبصير فى الدين - ص١٠٢ - تحقيق زاهد الكوثرى - ط١ - الخانجى - مصر ١٩٥٥م.

(٣١٩) محمد أبو منصور الماتريدى - التوحيد - ص٥٠ - تحقيق د. فتح الله خليفة - دار المشرق - بيروت ١٩٧٠م.
- ابن عذبة - الروضة البهية فيما بين الأشعرية والماتريدية - ص٥٣- طبعة حيدر آباد - الدكن - سنة ١٣٢٣هـ.

(٣٢٠) عبد القاهر بن طاهر البغدادي: الفرق بين الفرق - ص٣٥٨- تحقيق محمد عثمان- مكتبة ابن سينا - بيروت - لبنان - سنة ١٩٧١م.

سيوجد من الحوادث، محال أن يتخلف عن علمه شيء أو يتحقق غير ما علم "[٣٢١] هو ما يراه أهل السنة والجماعة ويتبعهم فى ذلك متكلمة السنة من الأشاعرة والماتريدية. وفى قول الدهلوى فى مسألة شمول علم الله تعالى[٣٢٢]"فيه رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا: إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده".

"وقد أنكر أكثر الروافض[٣٢٣] أن يكون الله سبحانه لم يزل عالماً.. وقالت عامتهم إلا شرذمة قليلة إن الله سبحانه لا يعلم ما يكون قبل أن يكون، وفريق منهم يقولون: لا يعلم الشيء حتى يؤثر أثره، والتأثيرات عندهم الإرادة فإذا أراد الشيء علمه وإذا لم يرده لم يعلمه، ومعنى أنه أراد عندهم تحرك حركة، فإذا تحرك تلك الحركة علم شيء وإلا لم يجز الوصف له بأنه عالم به، وزعموا أنه لا يوصف بالعلم بما يكون. ومنهم من يقول: العلم صفة لله سبحانه فى ذاته وأنه عالم فى نفسه غير أنه لا يوصف بأنه عالم حتى يكون الشيء فإذا كان قيل: عالم به ومالم يكن شيء لم يوصف بأنه عالم به لأن الشيء ليس، وليس يصح العلم بما ليس، وهذا قول يحكى عن السكاكية.. وحكى الجاحظ أن هشام بن الحكم قال: إن الله سبحانه إنما علم ما تحت الثرى بالشعاع المنفصل منه الذاهب فى عمق الأرض، فلولا ملامسته لما هناك بشعاعه لما درى ما هناك، فزعم أن بعضه مشوب وهو شعاعه وأن الشوب محال على بعضه "

" وزعم معمر بن هشام وأتباعه من القدرية أن الله تعالى لا يقال: إنه عالم بنفسه ومن العجائب عالم بغيره، ولا يكون عالمًا بنفسه.. وزعم زرارة بن أعين وأتباعه من الرافضة أن علم الله تعالى وقدرته وحياته

(٣٢١) قطب الدين شاه الدهلوى - حجة الله البالغة - ص١٢٤.

(٣٢٢) ملا على القارى ـ شرح الفقه الأكبر ـ ص ٢٧.

(٣٢٣) أبو الحسن علي ابن إسماعيل الأشعرى (ت ٣٢٤)- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - ص٤٨٧ وما بعدها.

وسائر صفاته حوادث، وأنه لم يكن حيًّا ولاقادراً ولا عالماً حتى خلق لنفسه حياة وقدرة وعلماً إرادة وسمعاً وبصراً."(٣٢٤)

وقول الدهلوى: "وهذه مسألة شمول العلم وليست القدرة ولايخالف فيها فرقة من الفرق الإسلامية" دلالة علي أمرين يراهما الدهلوى، أولهما أن الفرق التى أنكرت شمول علم الله لكل ما هو كائن وكل ما هو سوف يكون من المعلومات أو المخلوقات المحدثة هى فرق خرجت عن عقيدة الإسلام وأصبحت تعد من الملاحدة أو الكفرة لأنها أنكرت صفة من صفاته سبحانه، والأمر الثاني أن فرق المتكلمة من أهل السنة والجماعة لم تختلف فى صفة العلم وشموليته إنما كثر الجدال والتحقيق فى المراد بالقدرة وعلاقة ذلك بكون العبد له قدرة بعد قدرة الله أم لا، وله إرادة بعد إرادة الله أم لا وهو ما يعرف بمسألة أفعال العباد؛ لأن تلك المسألة قد كثر التحقيق والخلاف فيها بين فرق المتكلمة، فكان للمعتزلة رأى وللأشاعرة رأى آخر وللماتريدية رأى ثالث يكاد يتوسط الرأيين [وسيرد تفصيل ذلك فيما بعد].

وفى موضع آخر من "خزائن الحكمة" يذكر الدهلوى صفة العلم لله تعالى فيقول الدهلوى:"(٣٢٥) ولنتكلم فى العلم على حده فقد كثرت الآيات فيه.. فإنه أصل الشرع وسِنْخُ الوحي وفى وحدة الوجود إذ كثر النزاع فيه.

أما العلم الإلهي فيطلق بالاشتراك على معنيين: الأول: تجلى الله سبحانه بما تجلى به وهو من السلسلة البدئية وكنهه اندراج الفعليات تحت فعليته سبحانه، فلما كانت ذاته حاضرة عنده سبحانه استلزم ذلك حضور الكل عنده بتمايزاتهم وخصوصياتهم وأحكامهم وآثارهم، وإنما علمه ما

---

(٣٢٤) أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى (ت ٣٢٤) ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ــ ص٤٨٧ وما بعدها.

(٣٢٥) قطب الدين شاه الدهلوى ــ الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة ــ ص ٣٠.

تريد نفسه بحسب ذلك الحضور المقدس ولايمتاز علمه بواحد منهم إلا بذلك الواحد بعينه، وعليك بالتأمل الصادق فإن المسألة عميقة وهى مفوضة إلى ذوق الحكيم لا تذكر فى الوحى لما سبق منا الإشارة إليه.

الثاني: الإحاطة العودية على أنها حاضرة عند الله ومشرفة على الانحلال، فهو من السلسة العودية، وكنهه أن الله سبحانه محيط بكل فعلية من كل حيثية تفرض سواء فى ذلك المجئ والمضي، ورسول الله (ﷺ) حل العقدة فى مسألة القدر بما قال: (جف القلم بما هو كائن)، وهذه ضرورة من طبيعة الوحى بحسب دلالته دون نفسه من حيث إنبجاسه فتعرف، وتأخر العلم الانفعالي هو التأخر الانطباعي، فلا ينافى أزليته"[٣٢٦].

فيرى الدهلوى أن فعل الله سبحانه لما كان مهيمناً على الوجود كله بما فيه من مخلوقات وأحداث وممكنات كلها تخضع له سبحانه ويحيط بها جميعها وأن لذاته تجليًا فى كل شيء بحيث إن فى كل خلق الله تعالى دليلاً واضحاً على محكم صنعه ودقة خلقه وعظيم إبداعه صار المربوب تجلياً لصفات الرب وصار المخلوق دلالة على الخالق جل وعلا، فكانت ذاته سبحانه حاضرة فى كل شيء حضور إحاطة وهيمنة وليست حضور إحلال واتحاد، فقد نزه الدهلوى الذات الإلهية عن الحلول والاتحاد بقوله: "ولا يحل فى غيره ولا يتحد بغيره"[٣٢٧]وأن حضور ذاته سبحانه فى كل شيء يستلزم فى المقابل حضور الكل عنده سبحانه حضور ضعف واستسلام من المخلوق، والحضور هنا هو حضور كلى بحيث يكون الشيء بصفاته وخصوصياته وأحكامه وآثاره، فذلك هو محض علمه سبحانه المحيط بكل شيء ما هو كائن وما سوف يكون، فهو بحسب ذلك الحضور المقدس الذى

---

(٣٢٦) قطب الدين الدهلوي – الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ص٣٠.

(٣٢٧) قطب الدين شاه الدهلوى ــ رسائل التفهيمات الإلهية ــ ص ١٣٥.

هو من إحاطته الربوبية بكل صغيرة وكبيرة وجليل - ولا جليل سواه - وحقير في الكون، وتلك المسألة إنما هى عميقة المعنى لا تدرك إلا بالفيض على أهل الذوق والحكمة ولا تذكر صراحة فى الوحى إنما تستنبط من الوحى استنباطاً بالكشف الذوقى لأهل المعرفة، فعلم الله فى ذلك المعنى المراد هو إحاطة بدئية لكل ما يكون وكل ما هو كائن بحيث تكون أشبه بسلسلة بدئية لكل شيء فى الكون والعالم، وتلك السلسلة البدئية يقابلها سلسلة عودية وهى تتمثل فى المعنى الثاني لعلم الله تعالى، وهو الإحاطة العودية والتى تتبع الإحاطة البدئية، ذلك أن لكل شيء نموه وشيخوخته ونهايته وانحلاله، ومع هذا النمو آثار وحيثية تتبعه فى مجيئه ومضيه، والله سبحانه وتعالى محيط بكل هذا بفعليته، وهذا يسمى بالعلم الانفعالي، وهو علم الله بآثار ما يؤلفه والظواهر التى تتبع وجود كل خلق من خلقه فى العالم حتى تنتهى وتفنى إن شاء لها الفناء وتبقى ما شاء لها البقاء، والعلم الانفعالي يتأخر عن العلم الإلهى البدئى، وذلك لا ينافى أزليته إنما هو تأخر انطباعي فى طبيعة الأشياء ذاتها أما علم الله سبحانه فهو واحد أزلى ليس فيه تقدم وتأخر، إنما التقدم والتأخر فى الظواهر المستتبعة للمخلوقات فى بدايتها ونهايتها، لذلك فهناك سلسة بدئية وسلسلة عودية وكلاهما لا ينفى أزلية إحاطته العلمية بالكون كله سبحانه وتعالى.

والواضح فى هذا النص من خزائن الحكمة فى صفة العلم وأزليته وشموليته كثرة المصطلحات الصوفية مثل التجلى والذوق والحضور المقدس، وجميعها من أقوال المتصوفة، ثم بمصطلحات أخرى استأثر بها الدهلوى فانفرد بها وهى (السلسلة البدئية) وهى تعنى عنده دورة نشأة الكائنات والدول والأحداث على الأرض، و(السلسة العودية) وهى تعنى عنده دورة نهاية الكائنات وتحللها وفنائها، وأيضاً نهاية الدول والممالك واندثارها، فكأنه يعرض نظرية فى التطور فى العلوم الطبيعية أو دورة فى

علم الاجتماع والحضارة، ويعرض ذلك من خلال رؤية صوفية يخلط فيها التصوف بعلم الكلام، والحقيقة هو متأثر بنظرية وحدة الوجود عند ابن العربى ويفسرها تفسيراً من وجهة نظره يبرئها من الحلول والاتحاد الذى نسب إلى بعض المتصوفة ممن قالوا بوحدة الوجود - ابن العربي والحلاج وأبو يزيد البسطامى وغيرهم - فالدهلوى يرى أن كل شيء خلقه الله تعالى فيه تجلياتٌ لصفاته جل وعلا فيكون التجلى والحضور هو للصفات التى هى وصف للذات، وقد سبق الإيضاح إلى تأثر علم الكلام بالتصوف على يد القشيرى وابن العربى وأن الدهلوى تأثر بابن العربى كثيراً، وقد أشار إلى ذلك فى "التفهيمات الإلهية" وهنا نجده يذكر مصطلح (وحدة الوجود) فى بداية النص ويربط ما بينها وبين رؤيته لشمول علم الله تعالى فى الكون، والتداخل ما بين منهج المتصوفة والمتكلمة عند الدهلوى لا يرجع فقط لتأثره بابن العربى ولكن لكونه أحد أئمة الطريقة الصوفية النقشبندية فى الهند، وسيرد تفصيل ذلك فى مبحث التصوف.

والحديث روى عن أبى هريرة قال: "**قلت: يا رسول الله، إنى رجل شاب وأنا أخاف على نفسى العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء، فسكت عنى ثم قلت مثل ذلك، فقال النبى (ﷺ): يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق..**".

رواه البخارى فى صحيحه ورواه ابن وهب فى القدر (١/٩٩/١٦) والطبرانى الأوسط (٧/٤٨) حديث رقم/٦٨٤ من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة، وأخرجه أحمد فى مسنده حديث رقم/ ٦٦١٢ من طريق حى بن عبد الله عن أبى عبد الرحمن الجدلى عن عبد الله بن عمرو، وقال: جاء رجل فذكره، وأورده الهيثمى فى المجمع (٣/١٨١) من حديث ابن عمرو وقال: رواه أحمد وإسناده حسن.

أما لفظ: [جف القلم بما هو كائن] فليس قول رسول الله (ﷺ) إنما هو لعبد الله بن عمرو يعلق على حديث رسول الله (ﷺ) فى رواية أخرى: عن عبد الله بن عمرو قال: **سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: إن الله عز وجل خلق خلقه فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور شيء اهتدى، ومن أخطأ ضل**" قال عبد الله: فلذلك أقول: جف القلم بما هو كائن ": حديث صحيح أخرجه الترمذى فى كتاب الإيمان باب ما جاء فى افتراق هذه الأمة (٥/٢٦) حديث رقم/٢٦٤٢ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وابن حبان فى صحيحه (٣٤/١٤) حديث رقم ٦١٦٩ والحاكم فى المستدرك وأحمد فى مسنده (١٧٦/٢) حديث رقم/١٦٤٤ وابن أبى عاصم فى السنة (١٠٧/١) حديث رقم/٢٤١ وصححه الألبانى.

الكلام فى صفة الإرادة:

يثبت الدهلوي صفة الإرادة للحق جلَّ وعلا وكونها من الصفات الذاتية الأزلية وهي واحدة بالذات وذلك لقول الدهلوي فى الصفات عامة: وكل صفة من صفاته واحدة بالذات غير متناهية"[٣٢٨] وكونها أزلية فذلك لقوله: "فليس فى ذاته ولا فى صفاته حدوث"[٣٢٩].

وأما قوله فى صفة الإرادة فيقول: "وأيضاً فالإرادة الواحدة الأزلية الذاتية المفسرة باقتضاء الذات لما تعلقت بالعالم بأسره مرة واحدة ثم جاءت الحوادث يوماً بعد يوم صح أن ينسب إلى كل حادث على حدته، ويقال: أراد كذا وكذا"[٣٣٠].

فالدهلوي يفسر معنى الإرادة بمعنى"[٣٣١] المشيئة، وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع فى أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة

(٣٢٨) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – جـ١ – ص١٤٥.
(٣٢٩) الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – جـ١ – ص١٤٥.
(٣٣٠) قطب الدين شاه الدهلوى – حجة الله البالغة – جـ١– ص١٢٥
(٣٣١) ملا على القارى الحنفى – شرح كتاب الفقه الأكبر – ص٣٠

إلى جميع الممكنات.. فلا يكون فى الدنيا ولا فى الآخرة صغير أو كبير قليل أو كثير، خير أو شر، نفع أو ضر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان إلا بإرادته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضائه فى خليقته، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهو الفعال لما يريد كما يريد لا رادَّ لما أراد ولا معقب لما حكم فى العباد ولا مهرب عن معصيته إلا بإرادته ومعونته ولا مكسب لعبد فى طاعته إلا بتوفيقه ومشيئته، "لذلك يقول الدهلوي فى موضع آخر: "وهو مريد لجميع الممكنات"(٣٣٢) وقوله: "ثم جاءت الحوادث يوماً بعد يوم صح أن ينسب إلى كل حادث على حدته، ويقال: أراد كذا وكذا"(٣٣٣).

فتغير الحوادث مع تغير الزمن لا يتعارض مع أزلية الإرادة لله تعالى، فأما كونها واحدة "فلو كانت متعددة لكان تعددها بتعدد متعلقاتها، وما يصح أن تتعلق به الإرادة غير متناهٍ تقديراً، فلو تعددت بتعدده لكانت غير متناهية أعداداً تحقيقاً، وقد قام الدليل على استحالة ذلك، وإن تعددت بسبب تعلقها ببعض المتعلقات التقديرية فذلك يستدعي مخصصاً، والقديم لا تخصص له بجائز دون جائز"(٣٣٤).

---

(٣٣٢) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج١ ص١٤٤.

(٣٣٣) الدهلوى – حجة الله – ص١٢٥.

(٣٣٤) والدهلوي يرد على المعتزلة فى اعتبارهم أن الإرادة صفة محدثة وأنها تغاير العلم والقدرة فى أن العلم والقدرة من الصفات الذاتية، فيقول القاضي عبد الجبار: "إنه تعالى مريد بإرادة موجودة لا فى محل" بقوله ــ أى الدهلوي ــ: "فالإرادة الواحدة الأزلية الذاتية المفسرة باقتضاء الذات"، ويتفق فى ذلك مع جمهور متكلمة السنة من الأشاعرة والماتريدية الذين اعتبروها ذاتية أزلية فى رأى الأشاعرة فى الإرادة، انظر أبا الحسن الأشعري: اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع، ص١٨، أبا الطيب الباقلاني: التمهيد، ص٢٨١، عبد القاهر بن طاهر البغدادي: أصول الدين، ص١٠٢، أبا المعالي الجويني: لمع الأدلة، ص٩٧ – تحقيق د. فوقية حسين.

- **أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني – نهاية الإقدام في علم الكلام– ص٢٤٠**
- **سيف الدين الآمدى – غاية المرام فى علم الكلام – ص ٧١ – تحقيق حسن محمود عبد اللطيف – القاهرة سنة ١٣٩١هـ/١٩٧١م.**

=

الكلام فى إثبات الإدراكات:

يثبت الدهلوي أن الله تعالى سميع بصير بقوله: "ولما كانت الرؤية والسمع انكشافاً تامًّا للمبصرات والمسموعات وذلك هناك بوجه أتم وجب أن يسمى بصيراً سميعاً"(٣٣٥).

وهما من صفات الذات الأزلية لقول الدهلوي: "ليس فى ذاته ولا فى صفاته حدوث"(٣٣٦) ومعنى البصير: أى إدراك المبصرات حال حدوثها"، ومعنى السميع: أى إدراك المسموعات حال حدوثها"(٣٣٧).

وهما فى حقه تعالى صفتان ينكشف بهما المسموعات والمبصرات انكشافاً تامًّا ولا يلزم من افتقار هذين النوعين من الإدراك فينا افتقارهما بالنسبة إلى الله تعالى، لأن صفاته تعالى مخالفة لصفات المخلوقين بالذات، وإن كانت تشاركها فإنها تشاركها بالعوارض وفى بعض اللوازم"(٣٣٨).

=

- القاضى أبو الحسن بن أحمد عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ص٤٤٠- تحقيق د. عبد الكريم عثمان - مكتبة وهبة - القاهرة سنة ١٣٨٤هـ/ سنة ١٩٦٥م - ط١.
- القاضى أبو الحسن بن أحمد عبد الجبار - المغنى فى أبواب التوحيد والعدل - ص٣ - القاهرة سنة ١٣٨٠هـ/ سنة١٩٦١م - ط١.

(٣٣٥) قطب الدين شاه الدهلوى- حجة الله البالغة- ص١٢٥.

(٣٣٦) قطب الدين شاه الدهلوى - التفهيمات الإلهية - ص١٤٤.

(٣٣٧) الحافظ جلال الدين السيوطى (ت ٩١١هـ) - شرح أسماء الله الحسنى - دراسة وتحقيق د.السيد محمد السيد - سنة ٢٠٠٢م.

(٣٣٨) وقد اختلف المتكلمة فى معنى كونه سميعاً بصيراً، فذهب الكعبي ـ أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بالكعبي من المعتزلة (ت٣١٩هـ) إلى أن معنى كونه سميعاً بصيراً أنه لا آفة به، عالم بالمسموعات والمبصرات لا غير، ومن المعتزلة من زاد عليه فقال: معنى كونه سميعاً بصيراً أنه مدرك للمسموعات والمبصرات، والإدراك يزيد على العلم، وذهب الجبائي أبو عبد الله محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ت٣٠٣هـ) شيخ الجبائية من المعتزلة ـ إلى أن معنى كونه "سميعاً بصيراً" أنه من لا آفة به" فقد ذهب المعتزلة أن معنى سميعاً بصيراً أنه تعالى عالم، أما الأشاعرة فمنهم أبو الحسن الأشعري

=

إثبات صفة الكلام لله تعالى:

[٣٣٩]يثبت الدهلوي صفة الكلام لله تعالى ويستند فى ذلك على أدلة عقلية ونقلية فأما النقل فقوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝ ﴾[٣٤٠]، ثم بعث الأنبياء والرسل عليهم السلام ووحى الله تعالى لهم،

=

فقد ذهب إلى أن "دلالة كونه تعالى سميعاً بصيراً هو أن الحي إذا لم يكن موصوفاً بما يمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت فهو سميع بصير، فلما كان الله تعالى حيًّا لا يجوز عليه الآفات من الصمم والعمى وغير ذلك - إذ كانت الآفات تدل على حدوث من جازت عليه ـ صح أنه تعالى سميع بصير".

أما فخر الدين الرازي فيرى "أنهما من صفات الكمال وضدهما من صفات النقص.. وأن الإبصار والسمع مغايران للعلم.. وما داما من صفات الكمال فوجب وصف الله تعالى بكل الكمالات التي يستحقها".

وبالنسبة لرأي المعتزلة فى الإدراكات: انظر أبا الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، ص١٠٨، نهاية الأقدام فى علم الكلام، ص٣٤١، أبا الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص٢٤٣، القاضي أبا الحسن بن أحمد عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص١٦٧، المغنى فى أبواب التوحيد والعدل،ص٢٢٩ - جـ٥- القاهرة سنة ١٣٨٠هـ/ سنة ١٩٦١م - ط١.

- سيف الدين الآمدى (ت ٦٣١هـ) - غاية المرام فى علم الكلام - ص١٢١ - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - القاهرة سنة ١٩٧١م/ سنة ١٣٩١هـ.
- أبو الحسن الأشعرى - كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع - ص١١ - تحقيق د. حمودة - ط الخانجي - سنة ١٩٥٥م - أبو الحسن الأشعرى - الإبانة عن أصول الديانة - ص٤٠ - ط حيدر أباد - الفكر - بدون تاريخ.
- فخر الدين الرازي - الأربعين في أصول الدين - ص١٧٠- ط حيدر آباد - سنة ١٣٥٣هـ.
- فخر الدين الرازي - معالم أصول الدين - ص٤٦ (بهامش المحصل) - ط الحسينية - سنة ١٣٢٣هـ.

(٣٣٩) قطب الدين شاه الدهلوى - حجة الله البالغة - ص١٢٥.

(٣٤٠) سورة الشورى: آية ٥١.

فإن ذلك يوجب أن يكون سبحانه وتعالى متكلماً، فيقول الدهلوي:

"ولما كان قولنا: كلم فلان إنما نعني به إفاضة المعاني المرادة، مقرونة بألفاظ دالة عليها، وكان الرحمن ربما يفيض على عبده علوماً، ويفيض معها ألفاظاً متعقدة فى خياله، دالة عليها ليكون التعليم أصرح ما يكون وجب أن يسمى متكلماً، قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝﴾[٣٤١].

فالدهلوي يقر ما أقره أهل السنة والجماعة من "قول الجمهور وأهل الحديث وأئمتهم أن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، وأنه يتكلم بصوت كما جاءت به الآثار والقرآن وغيره من الكتب الإلهية كلام الله تعالى تكلم به بمشيئته وقدرته، ليس ببائن عنه مخلوقاً، ولا يقولون: إنه صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً، ولا أن كلام الله تعالى حدث من حيث هو حادث، بل ما زال متكلماً إذا شاء وإن كان كلم موسى وناداه بمشيئته وقدرته فكلامه لا ينفد"[٣٤٢].

وأجمعوا على "كون الباري تعالى متكلماً بكلام أزلي نفساني أحدي الذات، ليس بحروف ولا أصوات ــ وهو مع ذلك ينقسم بانقسام المتعلقات، مغاير للعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات"[٣٤٣].

---

(٣٤١) سورة الشورى: آية ٥١.

(٣٤٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى - جـ١٢ - ص١٧٣ - مطبعة كردستان العلمية - القاهرة - سنة ١٣٥٩هـ.
- شمس الدين محمد بن القيم - الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - جـ٢- ص ٢٩٣- مكتبة الرياض - الحسينية - سنة ١٣٤٩هـ.

(٣٤٣) "ولا شك أن الكلام هو الحروف والأصوات الصادرة من المتكلم فيما بين البشر وهو يحصل من تموج الهواء واهتزازه بحيث إذا زالت الأمواج زال الكلام معه، ولكن الإنسان يتوسع فى إطلاقه وهذا من باب مشاهدة ترتب الأثر على المعنى والمنقول، وعلى هذا فكل =

الكلام فى القرآن الكريم:

إن القول فى القرآن الكريم يتبع القول فى صفة الكلام، فكلاهما مرتبط بالآخر، فيقول الدهلوي: "والقرآن كلام الله أوحى به إلى نبينا محمد (ﷺ): ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾[٣٤٤] فهذا حقيقة الوحي، ولا يجوز الإلحاق فى أسماء الله وصفاته، فيتوقف الإطلاق على الشرع"[٣٤٥]

فقول الدهلوي: "ولا يجوز الإلحاق فى أسماء الله وصفاته" يريد به أن كون صفة الكلام هي صفة ذاتية أزلية قائمة بالذات لا يعني إلحاق القرآن الكريم بها بحيث نقول: إن القرآن قديم أو محدث، وإن قول الدهلوي فى القرآن الكريم لا يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة، وأبرزهم فى ذلك الموقف الإمام أحمد بن

=

فعل من المتكلم أفاد نفس الأثر الذي يفيده كلامه من إبراز ما يكتنفه الفاعل فى سريرته من المعاني والحقائق يصح تسميته كلاماً.. غير أن دلالة الألفاظ على السرائر والضمائر اعتبارية ودلالة الأفعال والآثار على ما عليه الفاعل والمؤثر من العظمة تكوينية.. ولأجل ذلك نرى أن سبحانه يصف عيسى بن مريم بأنه كلمة الله التي ألقاها إلى مريم العذراء، ويقول تعالى: "يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه" سورة النساء - آية ١٧١، ويعد سبحانه كل ما فى الكون من كلماته ويقول: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ ﴾"سورة الكهف - آية ١٠٩

- حسن محمد مكي العاملي - الإلهيات على هدي الكتاب والسنة - ص١٩١
- سيف الدين الآمدي: غاية المرام فى علم الكلام - ص٨٨ - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - القاهرة - سنة ١٣٩١هـ.

(٣٤٤) سورة الشورى: آية ٥١.

(٣٤٥) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ص١٣٤.

حنبل وأئمة السلف [٣٤٦] "فإن الأمة من السلف والخلف مجمعة على كون القرآن معجزة الرسول (ﷺ)، والبرهان القاطع على صدقه، وذلك يجب أن يكون من الأفعال الخارقة للعادات، المقارنة لتحدي الأنبياء بالرسالات، فإنه إن كان قديماً أزليًا لم يكن ذلك مختصًا ببعض المخلوقين دون البعض، إذ القديم لا اختصاص له، ولو جاز أن يجعل بعض الصفات القديمة معجزة لجاز ذلك على باقي الصفات كالعلم والقدرة والإرادة؛ إذ الفرق تحكم لا حاصل له، ومما يدل على أنه فعل الله تعالى ما ورد به التنزيل من قوله: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ ﴾[٣٤٧] وقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾ ﴾[٣٤٨] وقوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ ﴾[٣٤٩]، وفى مسألة القرآن الكريم دلائل كثيرة من القرآن والسنة، فأما من القرآن الكريم ما يدل على أن القرآن ذاته هو كلام الله على الحقيقة وأنه غير مخلوق ومحدث كما ادعت المعتزلة والجهمية والروافض، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[٣٥٠]، وقال تعالى: ﴿ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى ﴾[٣٥١]، وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ

(٣٤٦) سيف الدين الآمدى – غاية المرام فى علم الكلام – ص٩٥ – تحقيق حسن محمود عبد اللطيف – القاهرة سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
(٣٤٧) سورة الأنبياء: آية ٢.
(٣٤٨) سورة الأحزاب: آية ٣٧.
(٣٤٩) سورة الزخرف: آية ٣.
(٣٥٠) سورة النساء: آية ١٦٤.
(٣٥١) سورة الأعراف: آية ١٤٤.

ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾(٣٥٢) وقال تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾(٣٥٣)، وقال تعالى(٣٥٤):﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝ ﴾، وقال تعالى: ﴿ وَٱلطُّورِ ۝ وَكِتَـٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝ ﴾(٣٥٥)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾(٣٥٦)، وقال تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ ﴾(٣٥٧)، وقال تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ ﴾(٣٥٨)، وقال تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾(٣٥٩)، وقال تعالى:﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝ ﴾(٣٦٠)، وقال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ﴾(٣٦١)، وقال تعالى: ﴿ وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَـٰهُ ﴾(٣٦٢)، وقال تعالى: ﴿ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ ۝ ﴾(٣٦٣)، وقال تعالى: ﴿ وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾(٣٦٤)، وقال

(٣٥٢) سورة التوبة: آية ٦.
(٣٥٣) سورة الفتح: آية ١٥.
(٣٥٤) سورة البروج: آية ٢١، ٢٢.
(٣٥٥) سورة الطور: آية ١، ٢.
(٣٥٦) سورة الإسراء: آية ٩.
(٣٥٧) سورة الحشر:آية ٢١.
(٣٥٨) سورة الإسراء: آية ٨٢.
(٣٥٩) سورة الزمر: آية ٢٨.
(٣٦٠) سورة النمل: آية ٦.
(٣٦١) سورة العنكبوت: آية ٤٩.
(٣٦٢) سورة الأنبياء: آية ٥٠.
(٣٦٣) سورة ص: آية ٢٩.
(٣٦٤) سورة الأحقاف: آية ١٢.

تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[٣٦٥]، وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[٣٦٦]، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾[٣٦٧].

ومن السنة الحديث الذي أخرجه البخاري والترمذي: "أخبرنا علي بن محمد بن أحمد بن بكران أخبرنا الحسن بن محمد عثمان قال:حدثنا يعقوب بن سفيان قال: حدثنا أبو بكر الحميدي قال:حدثنا سفيان قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: أخبرني عكرمة قال: سمعت أبا هريرة يقول: **إن نبي الله (ﷺ) قال: إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان**[٣٦٨]، **قال:** ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾ ﴾[٣٦٩].

وما أخرجه الحاكم فى المستدرك: "أخبرنا محمد بن عبد الرحمن قال: أخبرنا عبد الله بن محمد البغوي قال: ثنا داود بن رشيد قال: حدثني أبو حفص الآبار، عن منصور بن هلال بن يساف، عن فروة بن نوفل

(٣٦٥) سورة النحل: آية ٨٩.
(٣٦٦) سورة النحل: آية ٤٤.
(٣٦٧) سورة الشعراء: آية ١٩٢ – ١٩٥.
(٣٦٨) حديث صحيح أخرجه البخارى فى كتاب التفسير، باب:" حتى إذا فزع عن قلوبهم " (٤/١٨٠٤) حديث رقم (٤٥٢٢) والترمذى فى كتاب " تفسير القرآن باب: من سورة سبأ (٥/٣٦٢) حديث رقم (٣٢٢٣) وابن ماجه فى كتاب " المقدمة " باب: فيما أنكرت الجهمية (١/٦٩) حديث رقم (١٩٤) وابن حبان في صحيحه (١/٢٢٢) حديث رقم ٣٦، جميعاً من طريق سفيان.
(٣٦٩) سورة سبأ: آية ٢٣.

قال: أخذ خباب بن الآرت بيدي فقال: يا هناه، تقرب إلى الله بما استطعت، فإنك لست بمتقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه"(٣٧٠).

والدهلوي فى قوله فى القرآن الكريم يرد فى ذلك على المعتزلة والجهمية فقد كان(٣٧١) "يريا أن كلام الله تعالى ليس من صفاته وإنما هو مخلوق له خلقه الله تعالى فى غيره، فيقولون إن كلام الله تعالى مخلوق له، يخلق لنفسه كلاماً ما فى جسم من الأجسام فيكون فيه متكلماً، وأنه لم يكن متكلماً قبل أن يخلق لنفسه كلاماً(٣٧٢).

فقد أعلن المعتزلة "أن كلام الله مخلوق محدث"(٣٧٣) فهم يرون أن كلام الله تعالى "مؤلف من حروف وأصوات وأنه فعل من أفعال الله تعالى"(٣٧٤) فيقول القاضي عبد الجبار: "ما يحصل من الحروف المعقولة له نظام مخصوص، والأصل فى ذلك أن الشيء لا يصير معقولاً باسمه، بل يجب أن يكون معقولاً أولاً ثم يتبعه الاسم، فصارت الفائدة فى المسمى غير معقودة بالاسم، فإذا لم يعقل الشيء امتنعت تسميته باسم وصار ذلك بمقولة قولنا: عالم، لأنه إن لم نعقل صحة الفعل

---

(٣٧٠) حديث صحيح: أخرجه الحاكم فى المستدرك (٢/٤٧٩) حديث رقم (٣٦٥٢) من طريق المنصور بن هلال بن يساف عن فروة بن نوفل.. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى والبيهقى فى الاعتقاد (١/١٠٣) وعبد الله بن أحمد فى السنة (١١/١٣٧/٩٦) وابن أبى عامر فى الزهد (١/٣٥).

(٣٧١) أبو المعين النسفي – تبصرة الأدلة – ص ١٦٥.

(٣٧٢) أبو المعين النسفى – تبصرة الأدلة – ص١٦٥ – مطبعة كردستان العلمية – سنة ١٣٢٩هـ

(٣٧٣) القاضى عبد الجبار – شرح الأصول الخمسة – ص٥٢٧ – تحقيق عبد الكريم عثمان – القاهرة سنة ١٣٨٤هـ/ سنة ١٩٦٥م – ط١.
– القاضى عبد الجبار – المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – ص٧- ص٣ – الشركة العربية للطباعة والنشر – مصر سنة ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

(٣٧٤) أحمد أمين – ضحى الإسلام – جـ٣- ص١٦١ – لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٦م.

المحكم لم يجز أن نعبر عنه بقولنا: عالم، فإذا ثبتت هذه الجملة فيجب أن يتقدم لنا العلم بما نريد تسميته كلاماً، والذي عقلناه فى ذلك هو الحروف التي تنتظم، فالحروف هي المعقولة"(٣٧٥).

وذكر أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ): "أنكرت المعتزلة بأسرها أن يكون الله لم يزل متكلماً.. وزعموا بأجمعهم أن ذلك أجمع من صفات الله التي يوصف بها لفعله"(٣٧٦).

وأدلة المعتزلة على قضية قولهم فى خلق القرآن كثيرة منها(٣٧٧): "الأول: القرآن ذكر لقوله تعالى: ﴿ وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ ﴾، ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾، والذكر محدث، الثاني: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾، وكن وفيكون متأخران عن الإرادة، وحاصلان قبيل كون الشيء، وكلاهما يوجب الحدوث، الثالث: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ﴾ وإذ ظرف زمان، والمختص بزمان معين محدث، الرابع: ﴿ كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾، ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَ ٰنًا عَرَبِيًّا ﴾، وفى هذا دلالة الإحداث، الخامس: ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾، السادس: "أنه معجز ويجب مقارنته للدعوى والإ فلا اختصاص له به، والمعجزة تكون حادثة ومخلوقة، السابع: أنه منزل، والتنزيل إحداث وخلق، الثامن: قولهم: يا رب القرآن العظيم، ويا رب طه ويس، والمربوب محدث، التاسع: أنه تعالى أخبر

(٣٧٥) القاضى عبد الجبار - المحيط بالتكليف - ص٣٠٦ - تحقيق السيد عزمى - الدار المصرية للتأليف والترجمة - بدون تاريخ.

(٣٧٦) أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى (ت ٣٢٤) - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - تصحيح هلموت ريتر - الهيئة العامة لقصور الثقافة - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٣٧٧) عضد الدين القاضى عبد الرحمن بن أحمد الإيجى - المواقف فى علم الكلام - ص ٢٩٥ - مطبعة السعادة - القاهرة - سنة ١٩٠٧م.

بلفظ الماضي، نحو ﴿أَنزَلْنَهُ﴾، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَكَ﴾، وما يقع تحت الزمن فهو محدث، العاشر: النسخ رفع، وما ثبت قدمه امتنع عدمه".

وأيضاً فإن قول الدهلوي: "لا يجوز الإلحاق فى أسماء الله وصفاته"، فهو رد على من ألحق صفة الكلام له بإرادته وهم المعتزلة ومنهم الجبائي فقالوا: إن كلام الله تعالى هو أمره ونهيه، فيقول الجبائي: "إن الأمر إنما يكون إذا اقترنت به ثلاث إرادات، إرادة لحدوثه، وإرادة لكونه أمراً، وإرادة للفعل المأمور به(٣٧٨)، والدهلوي ينفي أمرين بصيغة واضحة: أولاً: أن تكون صفة من صفاته تعالى محدثة، وذلك بقوله فى رسائل التفهيمات الإلهية: "وكل صفة من صفاته واحدة بالذات غير متناهية بحسب التعلق والتجدد، إنما هو التعلق بالمعنى المذكور"(٣٧٩)، والأمر الآخر هو الإلحاق فى صفة بصفة أخرى، وذلك بقوله: "ولا يجوز الإلحاق فى أسماء الله وصفاته، فيتوقف الإطلاق على الشرع"(٣٨٠).

فرأيه فى القرآن الكريم هو رد على المعتزلة والجهمية والقائلين أنه مخلوق محدث أو هو إرادة الله تعالى وأمره ونهيه، وليس فى ذلك تعارض مع قدم الذات الإلهية وأزليتها، إنما يكون التجدد فى متعلقات الصفات الذاتية كصفة العلم والتكوين والإرادة، فإن لهم متعلقات أخرى بعلم العباد، وإرادة العباد وأيضاً الخلق والتكوين المتجدد بتجدد الزمان والمكان وليس

(٣٧٨) القاضى عبد الجبار - المغنى فى أبواب التوحيد والعدل - ص١٥٩ - الشركة العربية للطباعة والنشر - مصر سنة ١٣٨٠هـ/ سنة ١٩٦١م.
(٣٧٩) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ص١٤٥.
(٣٨٠) أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى - مقالات الإسلاميين - ص٢٤٤.
أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى - نهاية الأقدام فى علم الكلام - ص٢٧٥.
- أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى - أصول الدين - ص٢٠٩ - مطبعة الدولة بإستانبول، سنة ١٩٢٨م.

فى ذلك تعارض مع وحدانيته سبحانه وتعالى(٣٨١).

وكون الدهلوي حنفيًا فرأى الإمام أبى حنيفة فى مسألة القرآن الكريم وصفة كلام الله تعالى فى الفقه الأكبر ما هذا نصه (٣٨٢): "والقرآن كلام الله تعالى فى المصاحف مكتوب، وفى القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي (ﷺ) منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق، وما ذكره الله فى القرآن حكايةً عن موسى وغيره من الأنبياء، وعن فرعون وإبليس، فإن ذلك كله كلام الله تعالى إخباراً عنهم، وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق، والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم، لا ككلامهم،

---

(٣٨١) قول المعتزلة ومنهم الجبائي: إن كلام الله هو أمره ونهيه قد رد عليه الأشاعرة ومنهم أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري فى مقالات الإسلاميين بقوله: "إن الإرادة ليست هي عين الأمر"، وسيف الدين الآمدي فى غاية المرام بقوله: "ولا جائز أن تكون الإرادة لإحداث الصيغة فإنه ليس مدلولها، ثم إن مدلولات أقسام الكلام مختلفة، ولا اختلاف فى إرادة إحداث الصيغة، من حيث هو كذلك، ولا جائز أن تكون الإرادة لجعل الصيغة دالة على الأمر فإن ذلك تصريح بأن الإرادة وراء الأمر الذي هو مدلول قوله: "أمرتك، وأنت مأمور، ثم إن الألفاظ إنما هي دلائل وتراجم الأشياء، وكل ذي عقل سليم يقضي بأن قول القائل: أمرتك ونهيتك ليس إلا ترجمة عن إرادة جعلها دالة على شيء مخصص".
وبكون الدهلوي ماتريدياً فإن الخلاف واضح بين الماتريدية والمعتزلة فى مسألة كلام الله وقضية القرآن الكريم فإن ما تنفيه المعتزلة وهو الكلام النفسي تثبته الماتريدية، وما تثبته المعتزلة من أن كلام الله مخلوق تنفيه الماتريدية فى كلام الله فيقول أبو المعين النسفي فى تبصرة الأدلة: "إن كلام الله تعالى ليس حادثاً، بل هو موصوف به فى الأزل فلو لم يكن الله تعالى متكلماً فى الأزل لكان موصوفاً بضد من أضداد الكلام كالسكوت والآفة، وهذا محال؛ وذلك لأن الآفة والخرس وغيرهما ممتنع على القديم إذ ذلك من أمارات الحدث، فكلامه تعالى أزلي وغير مخلوق لأنه صفة أزلية ثابتة وهو الكلام النفسي القديم".
- سيف الدين الآمدى – غاية المرام فى علم كلام – ص٩٩ – تحقيق حسن محمود عبد اللطيف – القاهرة سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- أبو المعين النسفى – تبصرة الأدلة – ص١٤٥ – مطبعة كردستان العلمية.

(٣٨٢) أبو حنيفة النعمان – كتاب الفقه الأكبر – ص٣٠٢.

وسمع موسى كلام الله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾ ﴾ وقد كان الله تعالى متكلماً، ولم يكن كلم موسى، وقد كان الله تعالى خالقاً فى الأزل ولم يخلق الخلق ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ ولما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة فى الأزل، وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين.. يتكلم لا ككلامنا.. نحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا حروف ولا آلة، والحروف مخلوقة، وكلام الله تعالى غير مخلوق".

ويذكر ملا علي القاري فى شرح الفقه الأكبر أن معتزلياً[٣٨٣] "قال لأبي عمرو بن العلاء أحد السبعة القراء: أريد أن تقرأ: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾ ﴾[٣٨٤] بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه، فقال له أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾[٣٨٥] فبهت المعتزلي، "فذاك دليل على العبث فى تأويل الآيات القرآنية فى غير معانيها من بعض المعتزلة، "وقد حاولت المعتزلة فرض رأيها فى خلق القرآن والكلام الإلهي على من خالفهم وخاصة أهل السنة والجماعة من علماء السلف وفى ذلك كانت المحنة الشهيرة بخلق القرآن للإمام أحمد بن حنبل وكانت تلك المحنة من الأسباب الأولى لنهاية المعتزلة وانصراف الناس

---

(٣٨٣) ملا علي القاري الحنفى، شرح الفقه الأكبر، ص٥٢، دار الكتب العلمية، بيروت بلبنان ط١ - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
(٣٨٤) سورة النساء: آية ١٦٤.
(٣٨٥) سورة الأعراف: آية ١٤٣.

عنهم وقوة شأن المدرستين الأشعرية والماتريدية"[٣٨٦].

الكلام فى التحسين والتقبيح

"إن المعنى الثاني للحكمة كصفة من صفاته سبحانه وتعالى هو التنزه عن فعل ما لا ينبغي[٣٨٧]، وهي بهذا أعم من العدل الذي يعرف بعدم الجور والظلم، فالحكيم هو الذي لا يفعل القبيح، والتصديق بثبوت هذه الصفة للباري تعالى مبني على القول بالتحسين والتقبيح العقليين، فإن مفاد تلك المسألة أن هناك أفعالاً يدرك العقل كونها حسنة أو قبيحة، ويدرك أن الغنيّ بالذات منزه عن الاتصاف بالقبيح وفعل ما لا ينبغي، وهذا هو الأساس للحكم باتصافه تعالى بالحكمة والعدل وأنه موجود لا يجور ولا يظلم، ومن هنا كان يلزم البحث فى مسألة التقبيح والتحسين فى ضوء العقل والنقل".

فيقول الدهلوي فى ذلك: "لا قبيح منه" أى الله سبحانه وتعالى — ولا

---

(٣٨٦) د. يحيى هويدى، تاريخ فلسفة الإسلام، ص ٦٤ طبعة أولى، النهضة المصرية – ١٩٤٤م.

- أبو المنتهى، شرح الفقه الأكبر، ص١٢، ١٣.
- كمال الدين البياضى – إشارات المرام من عبارات الإمام – ص ١٥٠– ١٥١– تحقيق يوسف عبد الرزاق – ط١ – الحلبى – سنه ١٣٦٨هـ. وفى رأى الأشاعرة فى مسألة القرآن وكلام الله انظر (محمد بن صالح العثيمين – رسائل فى العقيدة – ص٨٦– دار طيبة – الرياض – سنة ١٤٠٩هـ، محمد عبد العظيم الزرقانى – مناهل العرفان فى علوم القران – ط – ص٨– مطبعة الحلبى – القاهرة، د.عامر النجار – علم الكلام عرض ونقد – ص١٣١ – ط١– سنة ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م – مكتبة الثقافة الدينية، أبو المعالى الجوينى – الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد والملة – ص٧٢ – تحقيق د.يوسف – نشر الخانجى القاهرة سنة – ١٩٥٠م، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى – نهاية الإقدام فى علم الكلام – ص٢٦٨،ص ٢٦٩ – تحقيق ألفريد جيوم – بدون تاريخ.

(٣٨٧) جعفر السبحانى – الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل – ص٢٣١.

ينسب فيما يفعل أو يحكم إلى جور وظلم، يراعي الحكمة فيما خلق وأمر لا أنه يستكمل نفسه وصفاته بشيء وأن يكون له حاجة وغرض فإن ذلك ضعف وقبح، لا حاكم سواه فليس للعقل حكم فى حسن الأشياء وقبحها وكون الفعل سبباً للثواب والعقاب وإنما حسن الأشياء وقبحها بقضاء الله وحكمه وتكليفه للناس، فمنها ما يدرك العقل وجهه ومصلحته ومناسبته للثواب والعقاب ومنها ما لا يدركه إلا بإخبار الرسل عن الله تعالى"(٣٨٨).

فيرى الدهلوي(٣٨٩) أن "مسألة الحسن والقبح تتصل بالعدل الإلهي، فإذا كان العدل الإلهي يقتضي أن تكون أفعاله تعالى كلها حسنة، فلابد من معرفة الحسن والقبح من الأفعال.. كذلك تتصل بحرية الإرادة لأن الأفعال الاختيارية هي التي يقع عليها المدح والذم، والمدح يكون للأفعال الحسنة والذم يكون للأفعال القبيحة، ولابد لذلك من معرفة الحسن والقبح"، والدهلوي برأيه فى قضية التحسين والتقبيح يقف موقفاً وسطاً بين كلٍّ من المعتزلة والأشاعرة، ولعله يكون أقرب إلى المعتزلة أكثر، وسيتضح ذلك من تحليل آراء كل من الفريقين، فأما الأشاعرة فإنهم يرون (٣٩٠): "أن الحَسَنَ والقبيح ليس إلا ما حسنه الشرع أو قبحه"؛ (٣٩١)"إذ لا سبيل إلى

---

(٣٨٨) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - جـ١ - ص١١٤.
(٣٨٩) د. على عبد الفتاح المغربى - الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة - ص٢٤٦ - مكتبة وهبة.
(٣٩٠) فخر الدين محمد بن عمر الرازى - معالم أصول الدين - ص٨٣- ط - الحسينية - سنة ١٣٢٣هـ.
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى - نهاية الإقدام فى علم الكلام - ص٣٧١- تحقيق ألفريد جيوم - بدون تاريخ.
- أبو حامد الغزالى - الاقتصاد فى الاعتقاد - ط المحمودية التجارية بالقاهرة - بدون تاريخ.
(٣٩١) سيف الدين الآمدى - غاية المرام فى علم الكلام - ص٢٣٥- تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - القاهرة سنة ١٣٩١م/١٩٧١م.

جحد أن ما وافق الغرض من جهة المعقول وإن لم يرد به الشرع المنقول أن يصح تسميته حسناً، كما يسمى ما ورد الشرع بتسميته حسناً وذلك كاستحسان ما وافق الأغراض من الجواهر والأعراض وغير ذلك، وليس المراد بإطلاقهم أن الحسن ما حسنه الشرع، أنه لا يكون حسناً إلا ما أذن فيه أو أخبر بمدح فاعله، وكذا فى جانب القبح أيضاً فالحاكم بالحسن والقبح على ما حكم بكونه حَسَناً أو قبيحاً إما العقل أو الشرع لا محالة، فإن كان الحاكم هو العقل فلا محالة أن ما حكم العقل به من التحسين والتقبيح لو خلى ودواعي نفسه فى مبدأ نشوئه إلى حين وفاته من غير التفات إلى الشرائع والعادات والأمور الإصلاحيات.. إذ رُبَّ شيء حكم عليه عقل إنسان ما بكونه حسناً لكونه موافقاً لغرضه، أو لما فيه من مصلحته أو دفع مفسدته، أو لكونه جارياً على مقتضى عادته وعادة قومه عرفاً أو شرعاً، وقد يحكم عليه عقل غيره بكونه قبيحاً، لكونه مخالفاً له فيما وافق غرضه، أو لما فيه من مصلحته أو دفع مفسدته، أو لكونه جارياً على مقتضى عادته وعادة قومه عرفاً أو شرعاً"، فإن ترك الحكم فى التحسين والتقبيح للعقل سيختلف الأمر باختلاف المصالح والأغراض والأعراف والعادات بين الناس وذلك ما احتجت به الأشاعرة فى قولها: إن "الحسن ليس إلا ما أذن فيه أو مدح على فعله شرعاً، وكذا القبيح فى مقابلته"(٣٩٢).

ثم إن الأشاعرة قالت بالكسب فى أفعال العباد والكسب أقرب إلى

---

(٣٩٢) أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى – الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – ص٢٥٨ تحقيق د. يوسف – مطبعة الخانجى بالقاهرة – سنة ١٩٥٠م.

أبو نصر عبد الله السراج الطوسى – اللمع – تحقيق د.عبد الحليم محمود – القاهرة سنة ١٩٦٠م.

ابن رشد – مناهج الأدلة – ص٩٢ – تحقيق د. محمود قاسم – ط الأنجلو المصرية – سنه ١٩٦٤م.

الجبر أو هو جبر آخر؛ لأنه لا يترك الإرادة للعباد فى اختيار الأفعال بل يجعلها لله تعالى، وبما أن[٣٩٣]: "العبد مجبور فى أفعاله وإذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح اتفاقاً، وبيان ذلك أن العبد إن لم يتمكن من الترك فذاك هو الجبر، وإن تمكن ولم يتوقف على مرجح بل صدر عنه تارة ولم يصدر عنه أخرى من غير سبب كان ذلك اتفاقيًّا.. فالعبد غير مستقل بإيجاد فعله من غير داع يحصل بخلق الله تعالى إياه، وذلك كاف فى عدم الحكم عقلاً، إذ لا فرق بين أن يوجد الله الفعل وبين أن يوجد ما يجب الفعل عنده".

فتلك كانت بعض أدلة الأشاعرة التي احتجت بها فى كون الحكم فى التحسين والتقبيح هو للشرع وحده وليس للعقل فيها حكم، والواضح أن المسألة تتشعب فى أكثر من اتجاه، فقد ارتبطت بفكرة العدل الإلهي التي هي أصل من الأصول الخمسة عند المعتزلة وأيضاً باتصافه سبحانه بالحكمة وارتبطت بمسألة أفعال العباد والإرادة فى الأخذ بالفعل أو تركه، وتلك المسائل جميعها اختلفت فيها المتكلمة فيما بينها، وعند المعتزلة العدل الإلهي يقتضي أن تكون أفعاله سبحانه كلها حسنة، وذلك قول القاضي عبد الجبار[٣٩٤]: "من لم يعلم الفرق بين الحسن والقبح لم يصح منه أن ينزه الله تعالى عن تلك المقبحات ويضيف إليه المحسنات".

ويرى المعتزلة أن الحسن والقبح هما صفتان ذاتيتان في الأفعال

---

(٣٩٣) القاضى عبد الرحمن بن أحمد الإيجى - المواقف فى علم الكلام - ص٣٢٤- مكتبة المتنبى - القاهرة.

(٣٩٤) القاضى عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ص٣٩٠- تحقيق د. عبد الكريم عثمان - مكتبة وهبة - القاهرة سنة ١٣٨٤ ﻫ ١٩٦٥ م.

لأنهما صفتان زائداتان على الوجود[٣٩٥] "فالقبح يقبح لوجوه معقولة، متى ثبتت اقتضت متجه، والحسن يحسن متى انتفت هذه الوجوه كلها عنه، فالقبيح كالظلم والكذب، لابد له من صفة تختص به ويفارق بها غيره، ولولا ذلك لم يكن بأن يكون قبيحاً لأننا متى علمنا الظلم ظلماً علمناه قبيحاً، ومتى خرج عن هذه الصفة لم يكن قبيحاً، فصار كونه ظلماً فى أنه المقتضى لقبحه، فالموجب للقبح أو الحسن صفات الأفعال ذاتها، فالكذب يقبح لأنه كذب، والظلم لأنه ظلم، وكفر النعمة لأنه كفر النعمة، وتكليف ما لا يطاق لأنه تكليف ما لا يطاق، فهذه كلها أفعال قبيحة لكونها بهذه الصفات وكذلك القول فى الحسن".

فعند المعتزلة الأفعال تحمل القبح أو الحسن فى ذاتها والعقل هو الذي يكشف عن وجوه الحسن والقبح فى الأفعال، ومعرفة الحسن والقبح فى الأفعال على وجه التفصيل يكون بالنظر والتأمل والاستدلال، وفى ذلك يقول القاضي عبد الجبار: "ولا قبيح من القبائح إلا وله أصل يعلم قبحه باضطرار، ليصح أن يجعل أصلاً فيما يعلم باكتساب"[٣٩٦].

وكون مسألة التقبيح والتحسين اتصلت بقضية خلق أفعال العباد فإن المعتزلة اختلفت عن غيرها فى نفي خلق الله لأفعال العباد، بل إنها فسرت الإرادة الإلهية بمعنى ينفي إرادة الله للقبائح، فقد ذكر الكعبي "أن إرادة الله هي علمه"[٣٩٧] و "أن إرادة الله لأفعاله هي خلقها، وإرادته لأفعال غيره هي

(٣٩٥) القاضى عبد الجبار - المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ص٦ - ص٥٢ تقديم الإبيارى - إشراف طه حسينى - القاهرة - ١٩٦١م/ ١٣٨٠هـ.
(٣٩٦) القاضي عبد الجبار - المغني في أبواب التوحيد والعدل - جـ٦- ص٦٤.
(٣٩٧) أبو المظفر الإسفراييني - التبصير فى الدين - ص٧٩ تحقيق الشيخ زاهد الكوثرى - ط الخانجى بمصر، ١٩٥٥م.

أنه أمر بها"(٣٩٨)، وقد ذكر الشهرستاني فى "الإقدام" قولاً للنظام مثل ذلك حيث يقول: "إن إرادة الله لأفعاله تعني أنه خلقها، وإرادته لفعل غيره أنه أمر به"(٣٩٩).

فالمعتزلة أرادت فى مجمل قولها فى مسألة التحسين والتقبيح التأكيد على حرية العقل ودوره فى الاستدلال والنظر والحكم فى الأمور أما الأشاعرة فقد أسندت ذلك الحكم للشرع وكل حجته ودلائله العقلية والنقلية على رأيه، أما الماتريدية والمعبر عن آرائهم الدهلوي فيما يقول فقد اختلفت مع الأشاعرة وكانوا أقرب إلى المعتزلة لكنهم اتخذوا فى مجملهم موقفاً وسطاً، فالماتريدية ترى أن العقل يدرك حسن الأشياء، وقبحها وحجتها فى ذلك أن تصديق ما يخبر به الرسول (ﷺ) واجب عقلاً، لأنه لو كان واجباً شرعاً لتوقف على آخر بنص آخر يوجب تصديقه والنص الثاني إن كان وجوب تصديقه بنفسه لزم توقف الشيء على نفسه، وإن كان بنص الأول لزم الدور، وإن كان بنص ثالث لزم التسلسل، فيلزم من ذلك أن العقل يدل على حسن الأشياء وقبحها، والشرع ينير أمامه السبيل"(٤٠٠).

أما فى مسألة اختيار العبد لأفعاله وهل هو مجبور عليها أم أنه له إرادة مستقلة فقد ذهبت الماتريدية إلى نفي القول بالجبر وأن الإنسان له حرية ومسئولية مستقلة عن أفعاله، واستندوا فى ذلك على قول أبى حنيفة فى القضاء والقدر أنه كتب فى اللوح المحفوظ بالوصف لا بالحكم أى: "كتب فى اللوح المحفوظ كل شيء

---

(٣٩٨) أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى - الفرق بين الفرق - ص١٨٢ - تحقيق محمد بدر - المعارف بمصر - ١٩١٠م.

(٣٩٩) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى - نهاية الإقدام فى علم الكلام - ص٢٣٩ - تحقيق ألفريد جيوم - بغداد.

(٤٠٠) الشيخ زاده (عبد الرحيم على) - نظم الفوائد وجمع الفوائد فى بيان المسائل التى وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية ص٥ - تحقيق د. جلال شرف - دار الكتب الجامعية.

بأوصافه من الحسن والقبح، والطول والعرض والصغر والكبر، والطاعة والمعصية، وغير ذلك من الأوصاف والأحوال والأخلاق، ولم يكتب فيه ليكن زيد مؤمناً وعمرو كافراً، ولو كتب لكان زيد مجبوراً على الإيمان وعمرو مجبوراً على الكفر، لأن ما حكم الله تعالى بوقوعه فهو يقع، فهو يحكم لا معقب لحكمه، ولكن كتب فيه أن زيداً يكون مؤمناً باختياره وقدرته ويريد الإيمان، ولا يريد الكفر، وكتب فيه أن عمراً يكون كافراً باختياره وقدرته ويريد الكفر ولا يريد الإيمان، فالمراد من قول الإمام الأعظم: ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم هو نفي الجبر فى أفعال العباد وإبطال مذهب الجبرية"(٤٠١).

ورغم قول أبى حنيفة للكسب فى أفعال العباد لكنه يرى أن للعبد قدرة مستقلة فى أفعاله صالحة للضدين، للطاعة والمعصية، فيقول فى "الفقه الأبسط": "والعبد معاقب فى صرف الاستطاعة التي أحدثها الله فيه وأمر بأن يستعملها فى الطاعة دون المعصية"(٤٠٢).

وقد سبق ذكر آراء الدهلوي فى مسألة خلق أفعال العباد والإرادة على الفعل، فيرى الدهلوي أن أفعال العباد بخيرها وشرها هي بخلقه وإرادته، وأما الكفر والمعاصي هي بخلقه وإرادته ولكن ليست برضاه، وأن الاختيار القائم على الحرية هو شرط التكليف والمحاسبة على أعمال العبد بخيرها وشرها، وكون العبد مكلفاً فهو يمتلك الاستعداد والقدرة على القيام بالأعمال.

فيقول الدهلوي: (٤٠٣) "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فالكفر والمعاصي بخلقه وإرادته لا برضاه ويستند الدهلوي فى قضية أفعال العباد على شرح قوله

(٤٠١) أبو المنتهى - شرح الفقه الأكبر - ص ٢١- مكتبة التراث.

(٤٠٢) ملا على القارى - شرح الفقه الأكبر - ص٥٥- مطبعة الأنجلو المصرية.

- البياضى (كمال الدين أحمد - إشارات المرام من عبارات الإمام - تحقيق يوسف عبد الرازق - ط١. ١٣٦٨هـ.

(٤٠٣) الدهلوى - رسائل التفهيمات - ج١ - ص١٣٥.

تعـــــالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾[٤٠٤] فيقول الدهلوي: "إن المراد بالأمانة تقلد عهدة التكليف بأن تتعرض لخطر الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية، وبعرضها عليهن اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهن بإبـــائهن الإباء الطبيعي الذي هو عدم اللياقة والاستعداد، وبحمل الإنسان قابليته واستعداده لها.. وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾، خرج مخرج التعليل، فـــإن الظلوم من لا يكون عادلاً، ومن شأنه أن يعدل، والجهول من لا يكون عالمـــاً، ومـــن شأنه أن يعلم، وغير الآدمي إما عالم عادل لا يتطرق إليه الظلم والجهـــل كالملائكـــة، وإما ليس بعادل ولا عالم ولا من شأنه أن يكسبها كالبهائم، وإنما يليق بالتكليف ويستعد له من كان له كمال بالقوة لا بالفعل، واللام فى قوله تعالى: ﴿لِّيُعَذِّبَ﴾ لام العاقبـــة، كأنه قال: عاقبة حمل الأمانة التعذيب والتنعيم ﴿ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَـٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾ ﴾[٤٠٥].. وقول الشرع شرط المؤاخذة على الأفعال أن يفعلهـــا بالاختيار بمنزلة قول الطبيب شرط الضرر بالسم والانتفاع بالتريـــاق أن يـــدخلا البلعوم، وينزلا الجوف".[٤٠٦]

فالفعل الإنساني عند الدهلوي مستقل بالقدرة والإرادة والحريـــة والاختيـــار، وبالتالي يكون للعقل دور فى التقبيح والتحسين، ولكن دور العقل يأتي بعد الـــشرع أى أن حدود العقل تقف عند حدود النقل فلا تتعداها، ومساحة حرية العقل إنما فيما

(٤٠٤) سورة الأحزاب: آية ٧٢
(٤٠٥) سورة الأحزاب: آية ٧٣
(٤٠٦) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص٤٠، ٤١، ٤٧.

يمنحه له النص الشرعي، فلا تعارض بينهما، فقول الدهلوي: "فليس للعقل حكم فى حسن الأشياء وقبحها وكون الفعل سبباً للثواب والعقاب وإنما حسن الأشياء وقبحها بقضاء الله وحكمه وتكليفه للناس".

فإنه هنا يقدم النقل على العقل فيما يختص بحدود العقل الإنساني، ففي مسألة التقبيح والتحسين يوكل الأمر للشرع أولاً لأن حسن الأشياء وقبحها إنما هو بقضاء الله وحكمه، ثم يقول الدهلوي: "فمنها" أى الأشياء الحسنة والقبيحة" ما يدرك العقل وجهه ومصلحته ومناسبته للثواب والعقاب" فهو هنا يقرر دور العقل فى إدراك الحسن والقبيح ومعرفة وجه المصلحة ومناسبة الثواب والعقاب، فللعقل دور بجانب النص الشرعي وهو النظر والتأمل والاستنباط وإدراك حقائق الأمور وإدراك الحكمة الإلهية فى الثواب على الطاعة والمعاقبة على المعصية، ثم يضع الحدود التي تبين عجز العقل البشري عن إدراكها فتكملها له حقائق الوحي بإخبار الرسل فيقول الدهلوي: "ومنها ما لا يدركه ــ أى العقل ــ إلا بإخبار الرسل عن الله تعالى"(٤٠٧).

فالدهلوي قد جمع بين دور العقل والنقل فى قضية التحسين والتقبيح، وذلك يعتبر موقفاً وسطاً بين موقف المعتزلة التي أسندت الأمر للعقل والأشاعرة التي أسندته للشرع وحده، ولعله كان أقرب إلى المعتزلة فى اعتداده بدور العقل على الاستدلال والإدراك فى حقائق الشريعة، ثم فى اعترافه بحرية الإنسان فى الأفعال خيرها وشرها واستقلال القدرة والإرادة لكنه لم يطلق حرية العقل بحيث تتعدى حدود الشرع، بل إن العقل يقف عاجزاً أمام حقائق كثيرة، ولا يستكمل ذلك العجز والنقص فيه إلا بحقائق الشريعة ووحي الرسل، فالحقيقة للعقل البشري تظل ناقصة ومتى التحمت بالشريعة اكتملت وذلك كله لا يتعارض مع حقيقة التوحيد، وكون الله

---

(٤٠٧) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – جـ١ – ص ١٣٤.

تعالى هو الحاكم الواحد فى الكون كله، فيقول الدهلوي: "لا حاكم سواه"(٤٠٨).

الكلام فى القدر:

يقول الدهلوي(٤٠٩) "إنما القدر الذي دلت عليه الأحاديث المستفيضة ومضى عليه السلف الصالح" وهو يشير إلى الأحاديث التي وردت عن رسول الله (ﷺ) والسلف الصالح فى أمر القدر وتقدير الله مقادير العباد حتى قبل خلق السماوات والأرض، وهو بذلك يريد معنى القدر الذي أراده أهل السنة والجماعة دون المعتزلة والخوارج والرافضة والمرجئة وغيرهم ومن تلك الأحاديث ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "**سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء**"(٤١٠) رواه مسلم.. وروى الإمام أحمد فى مسنده من حديث عبادة بن الصامت، قال: حدثني أبى قال: دخلت على عبادة وهو مريض أتخايل فيه الموت فقلت: يا أبتاه، أوصنى واجتهد لي، فقال: أجلسوني، فلما أجلسوه قال: يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله ــ تبارك وتعالى ــ حتى تؤمن بالقدر خيره وشره. قلت: يا أبتاه وكيف لي أن أعلم ما خير القدر وشره؟؛ قال: تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك، يا بني إني **سمعت** رسول الله (ﷺ) **يقول: إن أول ما خلق الله تعالى القلم، ثم قال: اكتب، فجرى فى تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة، يا بني إن مت ولست على ذلك دخلت**

---

(٤٠٨) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ص١٣٤.

(٤٠٩) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص١٢٦.

(٤١٠) حديث صحيح: أخرجه مسلم فى كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى عليه السلام (٤/٢٠٤٤/٢٦٥٣) أحمد فى مسنده (٢/١٦٩) والحاكم فى المستدرك (١/٤٥) عن طريق أبى عبد الرحمن الحلبى عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

– والأحاديث جميعها من كتاب ابن قيم الجوزية – شفاء العليل – ص ١٩، ٦١، ٦٢ – تحقيق د السيد محمد سيد – دار الحديث – القاهرة – سنة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م.

النار"(٤١١).

وهذا الذي كتبه القلم هو القدر، لما رواه ابن وهب: أخبرني عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال: قال عبادة بن الصامت: ادعوا لي ابني ـ وهو يموت ـ لعلي أخبره بما **سمعت من رسول الله (ﷺ) يقول: "إن أول شيء خَلَقَهُ مِنْ خَلْقِهِ القلم، فقال له: أكتب، فقال: يا رب ماذا أكتب؟ قال: القدر، قال رسول الله (ﷺ): فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار**"(٤١٢).

.. وقال الله تعالى: ﴿**يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾**﴾(٤١٣) وذكر الحاكم فى صحيحه من حديث أبى حمزة الثمالي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن مما خلق الله لوحاً محفوظاً من درة بيضاء، دفتاه من ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور، ينظر فيها كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة، ففي كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء(٤١٤)، وذلك قوله: ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾**﴾(٤١٥)، وقال مجاهد والكلبي وعبيد بن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل: من شأنه أن يحيي ويميت، ويرزق

(٤١١) حديث صحيح: أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليه السلام (٢٠٤٤/٤/٢٦٥٣) ورواه أحمد في مسنده (١٦٩/٢) والحاكم في المستدرك (٤٥/١) من طريق أبي عبد الرحمن الحلبي عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٤١٢) أخرجه ابن وهب في القدر (١٢١/١) حديث رقم ٢٦ من طريقه.

(٤١٣) سورة الرحمن: آية ٢٩.

(٤١٤) حديث صحيح أخرجه الحاكم فى المستدرك (٥١٦/٢) حديث رقم ٣٧٧١ من طريق أبى حمزة وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والطبرانى فى المعجم الكبير (٢٦٠/١٠) حديث رقم ١٠٦٠٥، من طريق بكير بن شهاب.

- والالكائي فى اعتقاد أهل السنة والجماعة،(٦٧٠/٤) حديث رقم ١٢٢٥.

(٤١٥) سورة الرحمن: آية ٢٩.

ويمنع، وينصر ويعز ويذل، ويشفي مريضاً، ويجيب داعياً ويعطي سائلاً ويتوب على قوم، ويكشف كرباً، ويغفر ذنباً، ويضع أقواماً ويرفع آخرين، دخل كلام بعضهم فى بعض، وقد ذكر الطبراني فى المعجم والسنة وعثمان بن سعيد الدارمي فى كتاب الرد على المريسي عن عبد الله بن مسعود قال: إن ربكم عز وجل ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات والأرض نور وجهه، وإن مقدار كل يوم من أيامكم عنده اثنتا عشرة ساعة، فيعرض عليه أعمالكم فيها على ما يكره فيغضبه ذلك، وأول من يعلم من غضبه حملة العرش، يجدونه يثقل عليهم فيسجد حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة، ثم ينفخ جبريل فى القرن فلا يبقى شيء إلا سمع صوته، فيسجدون للرحمن ثلاث ساعات حتى يمتلئ الرحمن عز وجل رحمة، فتلك ست ساعات، ثم يؤتى بالأرحام فينظر فيها ثلاث ساعات، فذلك قوله فى كتابه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾(٤١٦)، وقوله: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾(٤١٧)، فتلك تسع ساعات، ثم يؤتي بالأرزاق ينظر فيها ثلاث ساعات، فذلك قوله فى كتابه: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴾(٤١٨) ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴾(٤١٩)، قال: هذا شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالى(٤٢٠).

---

(٤١٦) سورة آل عمران: آية ٦.
(٤١٧) سورة الشورى: آية ٤٩ - ٥٠.
(٤١٨) سورة الرعد: آية ٢٦.
(٤١٩) سورة الرحمن: آية ٢٩.

ويعرفه الدهلوي بقوله: "هو القدر الملزم الذي يوجب الحوادث قبل وجودها، فيوجد بذلك الإيجاب، لا يدفعه هرب، ولا تنفع منه حيلة"، فذلك القدر المقصود فى الأحاديث السابق ذكرها، ثم يشير الدهلوي إلى أن معنى القدر الذي يريده قد وقع خمس مرات، فالأولى عندما أوجد الله تبارك وتعالى العالم على أحسن وجه ممكن، مراعياً لمصالح العباد، مؤثراً لكل ما هو خير نسبى حين وجوده، وقد انتهى علم الله تعالى إلى صورة محددة واحدة فصارت الحوادث سلسلة مترتبة، وهو يشير بذلك إلى مبدأ السببية وارتباط العلل بمعلولاتها والذوات بماهياتها، فتلك هي إرادة الله تعالى في إيجاد العالم، فالعالم عند الدهلوي هو محدث مخلوق بإرادة الله وقدره الذي سبق خلق الخلائق وعلم الله تعالى الذاتي الأزلي محيط بكل هذا صغيره وكبيره، فيقول الدهلوي: "محال أن يتخلف علمه عن شيء أو يتحقق غير ما علم، فيكون جهلاً لا علماً، وهذه مسألة شمول العلم"(٤٢١).

ويقول فى أمر القدر الذي أشار إليه ودلت عليه الأحاديث ومضى عليه السلف الصالح: "وقد وقع ذلك خمس مرات: فأولها: أنه أجمع فى الأزل أنه يوجد العالم على أحسن وجه ممكن مراعياً للمصالح، مؤثراً لما هو الخير النسبي حين وجوده، وكان علم الله ينتهي إلى تعيين صورة واحدة من الصور لا يشاركها غيرها، فكانت الحوادث سلسلة مترتبة، مجتمعاً وجودها، لا تصدق على كثيرين، فإرادة إيجاد العالم ممن لا تخفى عليه خافية هو بعينه تخصيص صورة وجودها إلى آخر ما ينتهي إليه الأمر".

وقول الدهلوي: "إنه أجمع فى الأزل أنه يوجد العالم على أحسن

=

(٤٢٠) حديث صحيح رواه الطبراني في الكبير (١٧٩/٩) حديث رقم ٨٨٨٦، والأصبهاني في العظمة (٤٠٥/١) حديث رقم ١١١، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٣٧/١) ورواه الهيثمي في المجمع (٨٥/٦) وقد ذكره ابن حبان في الثقات.

(٤٢١) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – ص١٢٦.

وجه" فهو إقرار بحدوث، العالم والمراد من لفظ العالم عند المتكلمين"[٤٢٢] جميع ما سوى الله تعالى من جميعها محدثة بإرادته وعلمه سبحانه وتعالى، ومن حيث تقسيم الموجودات عند المتكلمة فإن "الموجود إما أن يكون قديماً أو حديثاً أى محدثاً، أما القديم فهو ما لا أول لوجوده، وهو الله سبحانه وتعالى، والمحدث ما لوجوده أول، وهو ما عداه"[٤٢٣].

واستدلوا على حدوث العالم أيضاً بقانون العلية، أى أن لكل معلول علة قد أوجدته "إن القطن لا يجوز أن يتحول غزلاً مفتولاً ثم منسوجاً بغير صانع ولا مدبر.. وقانون العلية يسرى فى الكون كله، ومشاهد أن لكل معلول علة، لكن هذه العلة ليست علة طبيعية وإلا شاركت المعلول فى الحدوث، فلابد له من صانع قديم وهو الله تعالى"[٤٢٤]، فالواضح أن المتكلمة قد ربطت بين قضية إثبات وجود الله تعالى وخلقه للعالم وما بين

---

(٤٢٢) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص ١٢٧
- أبو المعين النسفى – تبصرة الأدلة – ص٧

(٤٢٣) والمتكلمة جميعهم ذهبوا إلى أن العالم محدث بخلاف الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم، فأما المعتزلة فقد تشددوا فى القول بأن صفة القدم هي لله وحده وأنه ما عداه سبحانه فهو محدث، فالتوحيد هو أصل من أصولهم الخمسة، ومن ضروريات إثبات التوحيد لله تعالى هو نفي تعدد القدماء،أما الأشاعرة فقد استدلوا على إحداث العالم بعدة أدلة عقلية منها أن"العالم مكون من جواهر وأعراض، والأعراض حادثة ودليل حدوثها هو بطلان الحركة عند مجيء السكون، وإن لم تبطل لوجب أن يكون الجسم متحركاً ساكناً فى وقت واحد، وهذا باطل، والأجسام أيضاً حادثة لأن الأجسام لم تسبق الحوادث ولم توجد قبلها ولا تنفك عنها، وما لم يسبق الحوادث ولا ينفك عنها فهو حادث،.. ولا يمكن أن تكون هذه الجواهر الحادثة فاعلة لنفسها، وذلك لأنه يستحيل من المعدوم إحداث نفسه لاستحالة كون المعدوم فاعلاً، وإذا حدث فحدوثه يغنيه عن إحداث وضح أن محدثه غيره، وعلى هذا فالله هو الذي أحدثها".
- الباقلانى – التمهيد – ص٢٢.
- البغدادى – أصول الدين – ص٦٩.
- فخر الدين الرازى – محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين – ص٨٢ – ط الحسينية – بمصر – سنة ١٣٢٣هـ.

(٤٢٤) الأشعرى – اللمع – ص٦.

قضية حدوث العالم ذاته، فالمحدث لابد لـه من قـديم واجـب الوجـود وقـد أحدثه والوجود لابد له من موجد قد أوجده، وكل معلول لابد لـه مـن علـة قـد أحدثته، وأيضاً الماتريدية قـد قالـت بحـدوث العـالم وانتهجـت مـنهج بقيـة المتكلمـة غيـر أن الماتريـدي والنـسفي اسـتدلا بـدليل حـدوث الجـواهر والأعراض الذي قالت به الأشاعرة، والخلاصة أن الـدهلوي فـى قولـه بإيجـاد العالم لم يخرج عما قالت به المتكلمة علـى اخـتلاف مدارسـها، والملاحـظ أن الدهلوي يرى أن المعاني فى الوجود هي نـسبية مـن حيـث ارتباطهـا بزمـان وجودها، أى أنه ليس هناك خير مطلق ولا شـر مطلـق، ولا حـسن مطلـق أو قبح مطلق فيقول: "مؤثراً لما هو الخيـر النـسبي حـين وجـوده"، فهـو يـرى بالنسبية فى قيمة المعاني فى الوجـود ثـم بارتباطهـا بـالزمن، ويـرى أيـضاً بالتسلسل وهو قانون العليـة الـذي سـبق ذكـره، فيقـول الـدهلوي: "فكانـت الحوادث سلسلة مترتبة"، وقوله: "أن يوجد العـالم علـى أحـسن وجـه ممكـن مراعياً للمصالح، مؤثراً لما هو خير".

فهو إشارة إلى اللطف الإلهي وأن أفعال الله تعالى كلها حسنة فلا تكـون إلا حكمة وصواباً، وغايته سبحانه هي مراعاة مصالح العباد وإيثار الخير على الـشر من حيث وجود الخير، وهو فى ذلك يتفق مع الأشاعرة فى نفيهم وجود شر مطلق فى الوجود ويرون أن "الوجود خير كله من حيث هو وجود، أما الشر فمن حيـث هو موجود فقد شارك الخير، فهو من ذلك الوجه خير ومراد، وعلى هذا لا يتحقق فى الوجود شر محض فهو مريد الوجود ومريد الخير، وعلى هذا فلا وجود للـشر الكلي بل هناك شر جزئي ووجود الشر الجزئي، مع خير كلي أقرب إلى الحكمـة من لا وجود له، أى من عدمه، فإن عدمه فساد فى نظام الموجودات، فهو أكثر شرًّا وأشد ضرراً، فنزول المطر من السماء خير كلي لنظام العالم والوجود، وتهدم بيت

عجوز بسببه شر بالإضافة لها بالأصالة"[٤٢٥].

ثم يقول الدهلوي فى أمر القدر الملزم الذي يوجب الحوادث قبل وجودها فأوله إيجاد العالم على أحسن وجه ممكن، وثانيه أنه سبحانه كتب مقادير الخلائق كلها قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة: "وثانيها أنه قدر المقادير، ويروى أنه كتب مقادير الخلائق كلها، والمعنى واحد قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وذلك أنه خلق الخلائق حسب العناية الأزلية فى خيال العرش ـ أى فى علم الله تعالى ـ فصور هنالك جميع الصور، وهو المعبر عنه بالذكر فى الشرائع، فتحقق هنالك مثلاً صورة محمد (ﷺ)، وبعثه إلى الخلق فى وقت كذا، وإنذاره لهم وإنكار أبى لهب وإحاطة الخطيئة بنفسه فى الدنيا، ثم اشتعال النار عليه فى الآخرة، وهذه الصورة سبب لحدوث الحوادث على نحو ما كانت هنالك كتأثير الصورة المتفقة فى أنفسنا"[٤٢٦]، وقوله: "إنه سبحانه كتب مقادير الخلائق كلها قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة" فهو يشير إلى حديث رسول الله (ﷺ) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: **سمعت رسول الله (ﷺ) يقول "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء**"[٤٢٧]، وعن عبد الله بن عمرو قال: **سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "إن الله عز وجل خلق خلقه فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور شيء اهتدى، ومن أخطأه ضلّ" قال عبد الله: فلذلك أقول: جف القلم بما هو كائن**"[٤٢٨].

(٤٢٥) الشهرستانى – نهاية الإقدام فى علم الكلام – ص٢٥٢.

(٤٢٦) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١ – ص ١٢٧.

(٤٢٧) حديث صحيح أخرجه مسلم فى كتاب القدر وأحمد فى مسنده (١١٩/٢) والحاكم فى المستدرك (٤٥/١)

(٤٢٨) حديث صحيح أخرجه الترمذى فى كتاب الإيمان باب ما جاء فى افتراق هذه الأمة " (٢٦/٥) رقم ٢٦٤٢، وقال أبو عيسى: هذا الحديث حسن، ورواه الحاكم فى المستدرك وأحمد فى مسنده رقم ٦٦٤٤.

*والمرتبة الثالثة من مراتب القدر الذي يوجب الحوادث قبل وجودها هو خلق الله تعالى لآدم عليه السلام ليكون أبا البشر، وأحدث في عالم المثال صورة لسعادة البشر هي نور وظلمة وخلق في البشر معرفته سبحانه والخضوع له جلّ وعلا، وهو أصل الميثاق الذي بين الله وبين عباده والذى ذكر فى القرآن الكريم ودلت عليه الأحاديث الشريفة فكان ذلك فى فطرة الناس يحاسبون بها رغم أنهم قد نسوا تلك الواقعة فلا يذكرونها ولكن النفوس المخلوقة فى الأرض فى عالم الواقع والشهادة إنما هي ظل للصورة الموجودة فى عالم المثال وكل ما فيها هو من ذلك الخلق الأول فيقول الدهلوي: "وثالثها: أى من مراتب القدر ـ أنه لما خلق آدم عليه السلام ليكون أباً للبشر، وليبدأ من نوع الإنسان أحدث فى عالم المثال صور بنيه ومثل سعادتهم وشقاوتهم بالنور والظلمة، وجعلهم بحيث يكلفون، وخلق فيهم معرفته والإخبات له، وهو أصل الميثاق المدسوس فى فطرتهم، فيؤاخذون به، وإن نسوا الواقعة، إذ النفوس المخلوقة فى الأرض إنما هي ظل الصور الموجودة يومئذ، فمدسوس فيها ما دس يومئذ"(٤٢٩).

والدهلوي إنما يشير إلى قوله تعالى فى كتابه الكريم: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ

=

– انظر شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – ابن قيم الجوزية – ص١٩، ٢١.

– أبو القاسم ابن الحسن بن منصور الطبرى اللالكائى – شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة – ص٣٧٣– تحقيق سيد عمران.

(٤٢٩) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص١٢٧

ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾[٤٣٠].

"وفى صحيح الحاكم وغيره من حديث أبى جعفر الرازي: حدثنا الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبى بن كعب فى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾[٤٣١] قال: جمعه له يومئذ جمعاً ما هو كائن إلى يوم القيامة، فجعلهم أزواجاً ثم صورهم واستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق، ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾[٤٣٢] إلى قوله: ﴿ٱلْمُبْطِلُونَ﴾، قال: فإني أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا: إنا كنا عن هذا غافلين لم نعلم، أو تقولوا: إنا كنا عن هذا غافلين، فلا تشركوا بي شيئاً، فإني أرسل إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي، فقالوا: نشهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك، ورفع لهم أبوهم آدم، فرأى فيهم الغنى والفقير، وحسن الصورة وغير ذلك، فقال: رب لو سويت بين عبادك، فقال: إني أحب أن أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السُرُج. وذكر تمام الحديث"[٤٣٣].

وفى صحيحه و"جامع الترمذي" من حديث هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: **قال رسول الله (ﷺ): "لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة أمثال الذر، ثم جعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور، ثم**

(٤٣٠) سورة الأعراف: آية ١٧٢- ١٧٣

(٤٣١) سورة الأعراف: ١٧٢

(٤٣٢) سورة الأعراف: ١٧٢

(٤٣٣) حديث صحيح - أخرجه الحاكم فى المستدرك (٢/٣٢٣) وقال: حديث صحيح الإسناد، وأحمد فى مسنده (٥/١٣٥).

عرضهم على آدم فقال: من هؤلاء يا رب؟ فقال: هؤلاء ذريتك، فرأى فيهم رجلاً أعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: من هذا؟ قال: ابنك داود، يكون فى آخر الأمم، قال: كم جعلت له من العمر؟ قال: ستين سنة، قال: يا رب زده من عمري أربعين سنة، قال الله: إذاً يكتب ويختم فلا يبدل، فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت، قال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال له: أو لم تجعلها لابنك داود؟ قال: فجحد فجحدت ذريته ونسى فنسيت ذريته وخطئ فخطئت ذريته"(٤٣٤).

"وعن محمد بن عبد الله بن جامع قال: حدثنا إسماعيل بن محمد قال: حدثنا أحمد بن منصور قال: أخبرنا عبد الرازق قال: أخبرنا معمر، عن همام بن منبه، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله (ﷺ): "خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال له: اذهب فسلم على أولئك النفر.. وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، قال: فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: وعليكم السلام ورحمة الله، قال: فزادوا: ورحمة الله، قال: فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن" أخرجه البخاري ومسلم"(٤٣٥).

---

(٤٣٤) حديث صحيح أخرجه الترمذى فى كتاب التفسير، باب: ومن سورة الأعراف (٥/٢٦٧) حديث رقم ٣٠٧٦، والحاكم فى المستدرك حديث رقم ٣٢٥٧، وابن عاصم فى كتاب السنة وأحمد فى مسنده.
- ابن القيم الجوزية – شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – تحقيق د.السيد محمد سيد – ص ٢٨، ٢٩.

(٤٣٥) متفق عليه: أخرجه البخاري فى كتاب الأنبياء (٣/١٢١٠) حديث رقم ٣١٤٨، ومسلم فى صحيحه فى كتاب الجنة.
- الحافظ أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبرى اللالكائى – شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة – تحقيق سيد عمران سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م – المجلد الأول – دار الحديث – القاهرة – ص٢٦٨.

وقول الدهلوي: "أحدث فى عالم المثال صورة بنيه، ومثل سعادتهم وشقاوتهم بالنور والظلمة، فهو يشير إلى ما ذكر فى الأثر أنه سبحانه أخرج نفوس أهل الجنة بيضاء كاللؤلؤ كهيئة الدر مما فيها من نور ونفوس أهل النار من الأشقياء ونعوذ بالله سوداء مظلمة ففي الحديث الشريف أنه قال محمد بن نصر: حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني، وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: **إن الله ضرب منكبه الأيمن فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية، فقال: هؤلاء أهل الجنة، ثم ضرب منكبه الأيسر فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء فقال: هؤلاء أهل النار، ثم أخذ عهده على الإيمان والمعرفة به والتصديق له وبأمره من بني آدم كلهم وأشهدهم على أنفسهم فآمنوا وصدقوا وأقروا**"(٤٣٦).

"وقال إسحاق: أخبرنا جرير عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو فى قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيَ ءَادَمَ ﴾(٤٣٧) قال: أخذهم كما يؤخذ بالمشط، وفى تفسير أسباط السدي عن أصحابه أبى مالك وأبى صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي (ﷺ) فى قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيَ ءَادَمَ ﴾(٤٣٨)، قال: لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذُّر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذَّر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي، فذلك حين يقول: أصحاب اليمين وأصحاب الشمال،

(٤٣٦) أخرجه الطبرى فى تفسيره (١١٤/٢) من طريق ابن جريج عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

(٤٣٧) سورة الأعراف: ١٧٢.

(٤٣٨) سورة الأعراف: ١٧٢.

ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية، فقال هو والملائكة: ﴿ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ ﴾[٤٣٩](٤٤٠).

فلذلك ليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف أن الله ربه، ولا مشرك إلا وهو يقول: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[٤٤١] فذلك قوله عز وجل: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾[٤٤٢] وذلك حين يقول: ﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾[٤٤٣] وذلك حين يقول: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾[٤٤٤] قال: يعني أخذ الميثاق.. وأما تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾[٤٤٥] فالآية دلت على أن هذا الأخذ من بني آدم لا من آدم وأنه من ظهورهم لا من ظهره، وأنهم ذرياتهم أمة بعد أمة، وأنه إشهاد تقوم به الحجة له سبحانه فلا يقول الكافر يوم القيامة: كنت غافلاً عن هذا ولا يقول الولد: أشرك أبى وتبعته، فإن ما فطرهم الله عليه من الإقرار بربوبيته وأنه ربهم وخالقهم وفاطرهم حجة عليهم، ثم دلَّ حديث عمر وغيره على أمر آخر لم تدل عليه الآية وهو القدر السابق والميثاق الأول، وهو سبحانه لا يحتج عليهم بذلك، وإنما يحتج عليهم برسله، وهو الذي دلت

---

(٤٣٩) سورة الأعراف: ١٧٢، ١٧٣.
(٤٤٠) أخرجه الطربى فى تفسيره (١١٣/٩) عن طريق (سفيان، جريج) كلاهما عن منصور.
(٤٤١) سورة الزخرف: ٢٢
(٤٤٢) سورة الأعراف: ١٧٢
(٤٤٣) سورة آل عمران: ٨٣
(٤٤٤) سورة الأنعام: ١٤٩
(٤٤٥) سورة الأعراف: ١٧٢

عليه الآية، فتضمنت الآية والأحاديث إثبات القدر والشرع وإقامة الحجة والإيمان بالقدر"(٤٤٦).

والمرتبة الرابعة التي يكون فيها القدر الملزم الذي يوجب الحوادث قبل وجودها هي نفخ روح الجنين، فكما أن النواة إذا غرست فى الأرض فى وقت معين وأحاطت بها الظروف البيئية الطبيعية للإنبات خرجت النخلة ومن خصائص ذلك الإنبات توفر الماء والهواء المناسب لإنباتها فكذلك تتلقى الملائكة الأمر بإنبات الجنين، وتكوينه فى رحم المرأة ويكتب له عمره ورزقه وما قدر له من السعادة أو الشقاء، وعمله الذي يسبق الحوادث، فيقول الدهلوي: "ورابعها: حين نفخ الروح فى الجنين، فكما أن النواة إذا ألقيت فى الأرض فى وقت مخصوص، وأحاط بها تدبير مخصوص علم المطلع على خاصة نوع النخل وخاصية تلك الأرض والماء والهواء أنه يحسن نباتها، ويتحقق من شأنه على بعض الأمر، فكذلك تتلقى الملائكة المدبرة يومئذ، وينكشف عليهم الأمر فى عمره ورزقه، وهل يعمل عمل من غلبت ملكيته على بهيميته، أو بالعكس، وأى نحو تكون سعادته وشقاوته"(٤٤٧).

(٤٤٨)"وعن جعفر بن محمد الخراساني قال: حدثنا الحسن بن على بن داود قال: حدثنا ابن أبى مريم قال: أخبرني ابن لهيعة، عن كعب بن علقمة، عن عيسى بن هلال، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: إذا مكثت النطفة فى رحم الأم

---

(٤٤٦) ابن القيم الجوزية – شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – تحقيق د.السيد محمد سيد ص٣٥/٣٦.
– ابن القيم الجوزية – كتاب الروح – تحقيق الشحات أحمد الطحان – دار المنار – ص١٧٧.

(٤٤٧) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١ – ص١٢٨

(٤٤٨) إسناده ضعيف: رواه الخطيب فى تاريخ بغداد حديث رقم ٤٢٢٢ عن طريق ابن لهيعة وفى إسناده ابن لهيعة، مدلس وقد عنفه.
– ابن الحسن بن منصور الطبرى اللالكائى – شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة – تحقيق سيد عمران – ص٣٤، ط٤.

أربعين ليلة جاءها ملك فاختلجها، ثم عرج بها إلى الرحمن ـ تبارك وتعالى: "فيقول: اخلقها يا أحسن الخالقين. فيقضي الله فيها ما يشاء من أمره، ثم تدفع إلى الملك، فيسأل الملك عن ذلك فيقول: يا رب أسقط أم تمام؟ فيبين له، فيقول: يا رب، أذكر أم أنثى؟ فيبين له، ثم يقول: أشقى أم سعيد؟ فيبين له، ثم يقول: يا رب اقطعْ رزقه، فيقطع له رزقه مع خلقه، فيهبط بها جميعاً. فوالذي نفسي بيده لا ينال من الدنيا إلا ما قسم له، فإذا أكمل رزقه قبض".

(٤٤٩)"وفى الحديث الصحيح "**أن خلق ابن آدم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح**".

"وعن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله (ﷺ) وهو الصادق المصدوق: "**إن أحدكم ليجمع خلقه فى بطن أمه** أربعين يوماً، **ثم يكون فى ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون فى ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات،** يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، **فو الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون ما بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها**" متفق عليه(٤٥٠).

---

(٤٤٩) صحيح البخارى- فى التوحيد (٧٤٥٤) ومسلم فى القدر (١/٢٦٤٣) عن ابن مسعود. - ابن القيم الجوزية - كتاب الروح - تحقيق الشحات أحمد الطحان - دار المنار - ص١٨٣.

(٤٥٠) متفق عليه: أخرجه البخارى فى كتاب الخلقة، باب ذكر الملائكة، حديث رقم ٣٢٠٨، ومسلم فى كتاب القدر باب كيفية الخلق الآدمى (١/٢٠٣٦/٤) كلاهما عن طريق زيد بن وهب عن عبد الله.

(٤٥١)"وعن عامر بن وائلة أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول: الشقي من شقي فى بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره، فأتى رجلاً من أصحاب رسول الله (ﷺ) يقال له: حذيفة بن أسيد الغفاري فحدثه بذلك من قول ابن مسعود فقال: وكيف يشقى رجل بغير عمله؟ فقال له الرجل: أتعجب من ذلك؟ فإني سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "**إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليهما ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها، ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما يشاء ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله؟ فيقضي ربك ما يشاء ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه؟ فيقضي ربك ما يشاء ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة فى يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص**".

(٤٥٢)"وفى صحيح مسلم عن عائشة قالت: **توفي صبي من الأنصار فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه، فقال: أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم**"(٤٥٣) ولا يناقض هذا حديث سمرة بن جندب الذي رواه البخاري فى صحيحه من رؤيا النبي (ﷺ) أطفال المشركين حول إبراهيم الخليل فى الروضة؛ فإن الأطفال منقسمون إلى شقي وسعيد كالبالغين، فالذي رآه حول إبراهيم السعداء من أطفال المسلمين والمشركين، وأنكر رسول الله (ﷺ) على عائشة شهادتها للطفل المعين أنه عصفور من عصافير الجنة، فاجتمعت هذه الأحاديث والآثار على تقدير رزق العبد

(٤٥١) حديث صحيح: أخرجه مسلم فى كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمى، وابن حبان فى صحيحه والبيهقى فى السنن الكبرى حديث رقم ١/١٥٢٠١، والطبرانى فى المعجم الأكبر (١٧٨/٣) وابن عاصم فى الفقه (٧٨/١) رقم/١٧٧.

(٤٥٢) حديث صحيح أخرجه مسلم فى كتاب القدر، وأبو داود فى كتاب السنة باب فى ذرارى المشركين، حديث رقم ٤٧١٣.

(٤٥٣) ابن القيم الجوزية - شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - ص٥٦ - تحقيق د. السيد محمد سيد.

وأجله وشقاوته وسعادته وهو فى بطن أمه، واختلفت فى وقت هذا التقدير، وهذا تقدير بعد التقدير الأول السابق على خلق السموات والأرض، وبعد التقدير الذي وقع يوم استخراج الذرية بعد خلق أبيهم.. وأما الملك الموكل بالنطفة فذاك راتب معها ينقلها بإذن الله من حال إلى حال فيقدر الله سبحانه شأن النطفة حتى تأخذ فى مبدأ التخليق وهو العلقة، ويقدر شأن الروح حين تتعلق بالجسد بعد مائة وعشرين يوماً، فهو تقدير، فاتفقت أحاديث رسول الله (ﷺ) وصدق بعضها بعضاً، ودلَّت كلها على إثبات القدر السابق ومراتب التقدير"(٤٥٤).

والخامسة هي إنزال الأمر من حظيرة القدس قبل حدوثه فى الأرض فينتقل من عالم المثال(*) إلى عالم الواقع والشهادة، ويذكر الدهلوي أمثلة من ذلك فى بعض الحوادث قد مرت به هو شخصياً وكان فيها من المكاشفات له، فقد حدث أن رجالاً تشاجروا فتوجه إلى الله تعالى بالدعاء فرأى مثل النور ينزل من السماء إلى الأرض وينبسط شيئاً فشيئاً وكلما انتشر النور زالت الأحقاد بين هؤلاء النفر، فما ترك المجلس حتى تلاطفوا ورجع كل منهم إلى الألفة مع الآخرين، ومن ذلك أيضاً: أن بعض أولاده وقد أصابه المرض الشديد فبينما هو يصلي الظهر شاهد كأن أمر موته قد نزل، فمات فى ليلته تلك، وقد بينت السنة المطهرة ذلك فى أحاديث وردت عن رسول الله (ﷺ) تشير إلى نزول الحوادث من السماء قبل أن تحدث فى الأرض وقد يمحو الله تعالى الثابت منها ويثبت المعدوم وذلك قوله تعالى:

---

(٤٥٤) ابن القيم الجوزية – شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – ص٥٧ – تحقيق د. السيد محمد سيد.

(*) قد ورد ذكر عالم المثال وتعريفة عند الدهلوى فى مبحث العالم ونظرية تحاذى العوالم عند الدهلوى – انظر مبحث الفلسفة.

﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾[٤٥٥] مثل خلق الله تعالى للبلاء فينزل على المبتلى فيصعد الدعاء فيرده، وقد يخلق الموت فيصعد البر فيرده، فيقول الدهلوي[٤٥٦]: "وخامسها: قبيل حدوث الحادثة، فينزل الأمر من حظيرة القدس إلى الأرض، وينتقل شيء مثالي، فتتبسط أحكامه في الأرض وقد شاهدت ذلك مراراً، منها أن ناساً تشاجروا فيما بينهم وتحاقدوا، فالتجأت إلى الله، فرأيت نقطة مثالية نورانية نزلت من حظيرة القدس إلى الأرض، فجعلت تنبسط شيئاً فشيئاً، وكلما انبسطت زال الحقد عنهم، فما برحنا المجلس حتى تلاطفوا ورجع كل واحد منهم إلى ما كان من الألفة، وكان ذلك من عجيب آيات الله عندي، ومنها أن بعض أولادي كان مريضاً وكان خاطري مشغولاً به، فبينما أنا أصلي الظهر شاهدت موته نزل، فمات في ليلته، وقد بينت السنة بياناً واضحاً أن الحوادث يخلقها الله تعالى، ثم قد يمحي الثابت، ويثبت المعدوم، بحسب هذا الوجود، قال الله تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾[٤٥٧] مثل أن يخلق الله تعالى البلاء خلقاً ما، فينزله على المبتلى، ويصعد الدعاء فيرده، وقد يخلق الموت فيصعد البر ويرده، والفقه فيه أن المخلوق النازل سبب من الأسباب العادية كالطعام والشراب بالنسبة إلى بقاء الحياة، وتناول السم والضرب بالسيف بالنسبة إلى الموت.

وقد دلت أحاديث كثيرة على ثبوت عالم تتجسم فيه الأعراض، وتتنقل المعاني، ويخلق الشيء قبل ظهوره في الأرض، مثل كون الرحم معلقاً بالعرش،

---

(٤٥٥) سورة الرعد: ٣٩.
(٤٥٦) قطب الدين شاه الدهلوي - حجة الله البالغة - جـ١ - ص١٢٩.
(٤٥٧) سورة الرعد: ٣٩

ونزول الفتن كمواقع القطر، وخلق النيل والفرات فى أصل السدرة ثم إنزالهما إلى الأرض، وإنزال الحديد والأنعام وإنزال القرآن إلى السماء الدنيا مجموعاً، وحضور الجنة والنار بين يدي النبي (ﷺ).. ويأتي حر النار وتعالج — أى تصارع — البلاء والدعاء، وخلق ذرية آدم، وخلق العقل، وأنه أقبل وأدبر، وإتيان الزهراوين كأنهما فرقدان، ووزن الأعمال، وحفوف الجنة بالمكاره والنار بالشهوات، وأمثال ذلك مما لا يخفى على من له أدنى معرفة بالسنة"(٤٥٨).

وقول الدهلوي: "مثل أن يخلق الله تعالى البلاء خلقاً ما فينزل على المبتلى، ويصعد الدعاء فيرده، وقد يخلق الموت فيصعد البر ويرده" فقد ورد ذكر ذلك فى أحاديث رسول الله (ﷺ)، فمن ذلك ما روي "من حديث الفرج بن فضالة، حدثنا هلال بن جبلة، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الرحمن بن سمرة قال: **خرج علينا رسول الله (ﷺ) ونحن فى صفة فى المدينة، فقام علينا فقال: "إني رأيت البارحة عجباً، رأيت رجلاً من أمتي أتاه ملك الموت ليقبض روحه، فجاءه بره بوالديه فرد ملك الموت عنه، ورأيت رجلاً من أمتي قد احتوشته الشياطين فجاء ذكر الله فطير الشياطين عنه، ورأيت رجلاً من أمتي قد احتوشته ملائكة العذاب، فجاءته صلاته فاستنقذته من أيديهم، ورأيت رجلاً من أمتي يلهث عطشاً كلما دنا من حوض منع وطرد، فجاءه صيام شهر رمضان فأسقاه وأرواه، ورأيت رجلاً من أمتي ورأيت النبيين جلوساً حلقاً حلقاً كلما دنا إلى حلقة طرد ومنع، فجاءه غسله من الجنابة فأخذ بيده فأقعده إلى جنبي، ورأيت رجلاً من أمتي من بين يديه ظلمة، ومن خلفه ظلمة، وعن يمينه ظلمة، وعن يساره ظلمة، ومن فوقه ظلمة، وهو متحير، فجاءته حجته وعمرته فاستخرجاه من الظلمة وأدخلاه فى النور، ورأيت رجلاً من أمتى يتقى وهج النار وشررها، فجاءته صدقته فصارت ستراً بينه وبين النار وظلاً على رأسه، ورأيت رجلاً من أمتى يكلم المؤمنين ولا يكلمونه فجاءته صلة**

---

(٤٥٨) قطب الدين شاه الدهلوي - حجة الله البالغة - جـ١ - ص ١٢٩

رحمه فقال: يا معشر المؤمنين إنه كان وصولاً لرحمه فكلمه فكلمه المؤمنون وصافحوه وصافحهم، رأيت رجلاً من أمتى قد احتوشته الزبانية، فجاءه أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر فاستنقذه من أيديهم وأدخله فى ملائكة الرحمة، ورأيت رجلاً من أمتى جاثياً على ركبتيه، وبينه وبين الله حجاب فجاءه حسن خلقه، فأخذ بيده فأدخله على الله عز وجل، ورأيت رجلاً من أمتى قد ذهبت صحيفته من قبل شماله فجاءه خوفُه من الله عز وجل، فأخذ صحيفته فوضعها فى يمينه، رأيت رجلاً من أمتى خف ميزانه فجاءه أفراطه فثقلوا ميزانه ورأيت رجلاً من أمتى قائما على شفير جهنم، فجاءه رجاؤه من الله عز وجل، فاستنقذه من ذلك ومضى، ورأيت رجلاً من أمتى قد هوى فى النار فجاءته دمعته التى بكى من خشية الله عز وجل فاستنقذته من ذلك، ورأيت رجلاً من أمتى قائماً على الصراط يرعد كما ترعد السعفة فى ريح عاصفة، فجاءه حسن ظنه بالله عز وجل فسكن روعه ومضى. ورأيت رجلا من أمتى يزحف على الصراط يحبو أحياناً يتعلق أحيانا فجاءته صلاته فأقامته على قدميه وأنقذته، ورأيت رجلاً من أمتي انتهى إلى أبواب الجنة فغلقت الأبواب دونه فجاءته شهادته أن لا إله إلا الله ففتحت له الأبواب وأدخلته الجنة"(٤٥٩) والحديث فيه إشارة إلى ثلاثة معانى ذكرها الدهلوى فى كلامه عن خلق الحوادث.

١ ــ هو خلق الله لحوادث هى فى علم الله تعالى قبل أن تحدث فى الأرض.

---

(٤٥٩) حديث ضعيف: ذكره الهيثمي في المجمع ١٧٩/٧، ١٨٠ وقال: رواه الطبراني بإسنادين في أحدهما سليمان بن أحمد الواسطي وفي الآخر خالد بن عبد الرحمن المخزومي وكلاهما ضعيف، وقال الحافظ أبو موسى: هذا حديث حسن جدا رواه سعيد بن المسيب وعمر بن ذر وعلي بن زيد بن جدعان.

- ابن القيم الجوزية - كتاب الروح - ص٨٩، ٩٠ - تحقيق الشحات أحمد الطحان - دار المنار - جـ١ سنة ١٤١٩هـ/ سنة ١٩٩٩م.

٢ ـ هو رد الأعمال بالأعمال والأقدار بالأقدار وجميعهم فى قدر الله تعالى وإحاطته وعلمه تبارك وتعالى.

٣ ـ ذكر عالم المثال، وهو عالم تتجسم فيه المعانى وتنتقل وتتحرك قبل ظهورها فى الأرض، وجميع هؤلاء إنما تدل على إحاطة علم الله وقدرته للكليات والجزئيات وأن علم الله تعالى وإرادته وقدرته هى للحوادث قبل حدوثها وللأفعال " أفعال العباد " قبل كونها، فذلك هو ما أراده الدهلوى من شمول علم الله الأزلى الذاتى لكل ما وجد أنه عالم للمعلومات قبل كونها (٤٦٠) " وقد قال عباد بن سليمان من المعتزلة لم يزل الله عالما بالمعلومات ولم يزل عالما بالأشياء ولم يزل عالما بالجواهر والأعراض ولم يزل عالما بالأفعال ولم يزل عالما بالخلق، ولم يقل إنه لم يزل عالما بالأجسام ولم يقل إنه لم يزل عالما بالمعلومات ولم يقل إنه لم يزل عالما بالمخلوقات، وقال فى الأجناس للأعراض كالألوان والحركات والطعوم إنه لم يزل عالما باللون والحركات والطعون وأجرى هذا القول فى سائر أجناس الأعراض وكان يقول: المعلومات لله قبل كونها وأن المقدورات قبل كونها وأن الأشياء أشياء قبل أن تكون وأن الأفعال أفعال قبل أن تكون ويحيل أن تكون الأجسام أجساما قبل أن تكون والمفعولات قبل أن تكون وفعل الشيء عنده غيره وكذلك خلقه غيره".

الكلام فى المعاد والحشر

يقول الدهلوى: "والمعاد الجسماني حق يُحْشَر، الأجساد ويعاد فيها الأرواح وتكون الأبدان تلك التى كانت شرعاً وعرفاً وإن طالت أو قصرت كما ورد أن ضرس الكافر مثل أحد وإن كانت ألطف منها كما ورد فى صفة أهل الجنة وذلك كما أن الصبي هو الذى يشب ويشيب وإن تبدلت الأجزاء فيه ألف مرة، والمجازاة والمحاسبات والصراط والميزان حق

(٤٦٠) أبو الحسين على بن إسماعيل الأشعرى ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ـ ص ١٠٨/ ١٠٩.

والجنة حق والنار حق، وهما مخلوقتان اليوم، ولم يصرح نص بتعيين مكانهما بل هما حيث شاء الله؛ إذ لا إحاطة لنا بخلق الله وعوالمه(٤٦١)".

ومذهب أهل الحق من المتكلمة(٤٦٢) "القول بالحشر والنشر وعذاب القبر، ومساءلة منكر ونكير، ونصب الصراط والميزان، والجنة والنار، والثواب والعقاب،.. فأما الحشر: فهو عبارة عن إعادة الخلق بعد العدم، ونشأتهم بعد الرمم، وقد اختلف فيه، فذهبت المعتزلة على موجب أصلهم فى انقسام الأعراض إلى باقية وغير باقية - إلى منع جواز إعادة الأعراض غير الباقية كالحركات والأصوات ونحوها، وزعموا أنه لو تصور وجودها فى وقتين يفصلهما عدم مجاز القول بوجودهما فى وقتين متتاليين، وذلك فى الأعراض غير الباقية محال. ومنهم من زاد على هؤلاء بحيث منع جواز إعادة الأعراض مطلقاً - وهو القلانسى من أصحاب ابن كلاب - وزعم أن إعادة كل ما عدم من الحادثات فجائز عقلا وواقع سمعاً، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون جوهراً أو عرضاً فإنه لا إحالة فى القول بقبوله للوجود وإلا لما وجد، بل ما قبل الوجود فى وقت كان قابلاً له فى غير ذلك الوقت، أيضاً ومن أنشأه فى الأولى قادر على أن ينشئه فى الأخرى - كما قال تعالى - فى كتابه المبين الوارد على لسان الصادق الأمين ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾(٤٦٣) وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۗ إِنَّ

---

(٤٦١) قطب الدين شاه الدهلوي، رسائل التفهيمات الإلهية، ط١ - ص١٣٦.

(٤٦٢) سيف الدين الآمدي - غاية المرام في علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - ص ٣٠ - سنة ١٣٩١هـ/ سنة ١٩٧١م.

(٤٦٣) سورة يس - آية ٧٩.

ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ ﴿٦٦﴾ ﴾[٤٦٤] وقولـــه تعـــالى: ﴿ فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[٤٦٥].

وقد نفى كل من الفلاسفة والكرامية إعادة المعدوم، مـن هـؤلاء الفلاسـفة أرسطو وأفلاطون، واعترضوا على ذلك بعدة حجج عقلية [٤٦٦] " **أحدها**: أن الشئ بعد عدمه نفى محض ولم تبق هويته أصلاً فلا يصح الحكم عليه بصحة العود، لأن المحكوم عليه متميز عن غيره والمتميز ثابت.

وثانيها: أنه بتقدير الوقوع لا يتميز عن مثله، وما يفضى إلى أن ما لا يميز عن مثله كان باطلاً. **وثالثها**: أنه لو أعيد لأعيد وقته الأول معه يلزم أن يكون مبتدأ مع أنه معاد، وذلك تناقض.

والرد على هذه الحجج: فأما الحجة الأولى أن الشيء بعد عدمه نفى محـض وإعادته تكون بوجود عينه الذى هو المبتدأ بعينه فى الحقيقة، وتخلل النفـى بـين الواحد غير معقول.

والحجة الثانية أن المعاد مثل المبتدأ واحـد فـى الخـارج سـواء علمنـا منهما واحداً أو لم نعلم ولها فرق بينهما غير ما يتـوهم منهمـا ممـا لا حقيقـة له فى الخارج.

والحجة الثالثة: أن الشيء الواحد لا يمكن أن يتغير عارض له لأن الثابـت غير الزائل فلو كان المعاد هو المبتدأ بعينه وجب أن تكون نسبته إلى زمانه تلـك النسبة الأولى نفسها، وهذا ضعيف لأن الثاني تتغير نسبته إلى أزمنـة بقائـه ولا

---

(٤٦٤) سورة الحج - آية ٦٦.
(٤٦٥) سورة البقرة - آية ٢٨.
(٤٦٦) فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي - محصل أفكار المتقـدمين والمتـأخرين - مراجعة طه عبد الرءوف سعد، ص ٢٣١.

يصير هو غيره بتغير تلك النسبة، وقد أجمع المسلمون على المعاد بمعنى جمع الأجزاء بعد تفرقها خلافاً للفلاسفة، ولكنهم اختلفوا فى معنى المعاد فقال البعض بإمكان إعادة المعدوم، فإن الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم، وذكر آخرون أن الله تعالى يفرق أجزاء بدنهم الأصلية ثم يؤلف بينهما ويخلق فيها الحياة. وأما الأنبياء المتقدمون على محمد (ﷺ) فالظاهر من كلام أمتهم أن موسى عليه السلام لم ينكر المعاد البدني ولا نزل عليه فى التوراة، ولكن جاء ذلك فى كتب الأنبياء الذين جاءوا بعده كحزقيل وأشعيا عليهما السلام ولذلك أقر اليهودية، وأما فى الإنجيل فقد ذكر أن الأخيار يكونون كالملائكة وتكون لهم الحياة الأبدية والسعادة العظيمة. وإلا ظهر أن المذكور فيها المعاد الروحانى، وأما القرآن فقد جاء فيه كلاهما – المعاد البدنى والروحانى – أما الروحانى ففى مثل قوله عز وجل: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ ﴿ ۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ﴿ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ وأما الجسمانى فقد جاء أكثر من أن يعد وأكثر مما لا يقبل التأويل مثل قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۝٤٠ ﴾[٤٦٧]، ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩ ﴾[٤٦٨]، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾[٤٦٩]، ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

(٤٦٧) سورة القيامة: آية ٤٠.
(٤٦٨) سورة الطارق: آية ٥: ٩.
(٤٦٩) سورة يس: آية ١٢.

﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾(٤٧٠)، ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ ۝ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ۝ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾(٤٧١) غير ذلك مما لا يمكن أن يحصى، وأما المعاد البدنى فلم يقم دليل من عقل يدل على امتناعه فوجب إجراء النصوص الواردة فيه على مقتضى ظواهرها(٤٧٢).

وذكر الأشعرى أن المتكلمة قد اختلفوا فى الصراط فقالوا: هو الطريق إلى الجنة وإلى النار، ووصفوه بأنه أدق من الشعر، وأحد من السيف ينجي الله من عليه من يشاء، وقال أخرون: هو الطريق وليس كما وصفوه بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة، ولو كان كذلك لاستحال المشى عليه واختلفوا فى الميزان، فقال أهل الحق – متكلمة السنة –: له لسان وكفتان توزن فى أحدى كفتيه الحسنات وفى الأخرى السيئات، فمن رجحت سيئاته دخل النار، ومن رجحت حسناته دخل الجنة، ومن تساوت حسناته وسيئاته تفضل الله عليه فأدخله الجنة، وقال أهل البدع بإبطال الميزان وقالوا: موازين وليس بمعنى كفات والسن، ولكنها المجازاة يجازيهم الله بأعمالهم وزنا بوزن وانكروا الميزان وقالوا: يستحيل وزن الأعراض لأن الأعراض لا ثقل لها ولا خفة، وقال آخرون بإثبات الميزان، وأحالوا أن توزن الأعراض فى كفتين ولكن إذا كانت حسنات الإنسان أعظم من سيئاته رجحت إحدى الكفتين على الأخرى فكان رجحانها دليلاً على أن الرجل من أهل الجنة، وكذلك إذا رجحت الكفة

(٤٧٠) سورة الحج: آية ٦، ٧ .
(٤٧١) سورة العاديات: آية ٨:١١ .
(٤٧٢) فخر الدين الرازي – محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين – ص ٢٣٣،٢٣٤.

الأخرى السوداء كان رجحانها دليلاً على أن الرجل من أهل النار، وحقيقة قول المعتزلة فى الموازنة أن الحسنات تكون محبطة للسيئات وتكون أعظم منها وأن السيئات تكون محيطة للحسنات وتكون أعظم منها (٤٧٣)

وذكر البغدادى فى بيان الأصول التي اجتمع عليها أهل السنة(٤٧٤): " قد اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين، كل ركن منها يجب على كل بالغ معرفة حقيقته، ولكل ركن منها شعب، وفى شعبها مسائل اتفق أهل السنة فيها على قول واحد، وضللوا من خالفهم فيها.. منها الركن الحادى عشر – المضاف إلى فناء العباد وأحكامهم فى المعاد – إن الله سبحانه قادر على إفناء جميع العالم جملة، وعلى إفناء بعض الأجسام مع بقاء بعضها، خلاف قول من زعم القدرية البصرية أنه يقدر على إفناء كل الأجسام بفناء يخلقه لا فى محل،ولا يقدر على إفناء بعض الأجسام مع بقاء بعضها. وقالوا: إن الله عز وجل يعيد فى الآخرة الناس وسائر الحيوانات التى ماتت فى الدنيا، وهذا خلاف قول من زعم أنه إنما يعيد الناس، دون الأحياء الباقين. وقالوا بخلق الجنة والنار، خلاف قول من زعم إنهما غير مخلوقتين.

وقالوا أى – أهل السنة –: بداوم نعيم الجنة على أهلها، ودوام عذاب النار على المشركين والمنافقين، خلاف قول من زعم أنهما يفنيان كما زعم جهم، وخلاف قول ابن الهذيل القدرى بفناء مقدورات الله تعالى فيهما وفى غيرهما. وقالوا بأن الخلود فى النار لا يكون إلا للكفرة على خلاف قول القدرية والخوارج بتخليد كل من دخل النار فيها. وقالوا بأن القدرية والخوارج يخلدون فى النار ولا يخرجون منها، وكيف يغفر الله تعالى لمن يقول: ليس لله أن يغفر ويخرج من النار من دخلها؟

---

(٤٧٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري – مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين – تصحيح هلموت ريتر ص ٤٧٢.

(٤٧٤) عبد القاهر بن طاهر بم محمد البغدادي – الفرق بين الفرق تحقيق محمد محيي الدين – ص ٣٧٠، ٣٧١.

وقالوا بإثبات السؤال فى القبر، وبعذاب القبر لأهل العذاب وقطعوا بأن المنكرين لعذاب القبر يعذبون فى القبر، وقالوا بالحوض والصراط، والميزان، ومن أنكر ذلك حرم الشرب من الحوض، ودحضت قدمه من الصراط الى نار جهنم "(٤٧٥)

وأن المنكرين للمعاد والبعث غير بعض الفلاسفة فهم التناسخية "(٤٧٦) فإنهم وافقوا الفلاسفة فى القول بوجوب بقاء الأنفس بعد مفارقة الأبدان، لكنهم زعموا أنه لا قوام لها بعد مفارقة بدنها إلا ببدن آخر، كما أنه لا وجود لها قبل البدن، فالأبدان تتناسخها أبداً سرمدا، وعلى حسب عملها يقوم ما تنتقل إليه، فإنها إن عملت على مقتضى جوهر النفس الناطقة انتقلت إلى بدن نبي أو ولى، وإن عملت على مقتضى جوهر النفس الحيوانية انتقلت إلى بدن حيوان آخر من فرس أو حمار أو غيره، وهكذا لا تزال فى الانتقال والارتفاع والانخفاض، وليس ثم حشر ولا معاد، ولا جنة ولا نار، ولا غير ذلك مما ورد به الرسول (ﷺ)، وأما عذاب القبر فقد ذكر الغزالى فى (الاقتصاد فى الاعتقاد) والآمدى فى (غاية المرام فى علم الكلام) والأشعري فى (الإبانة عن أصول الديانة) و(مقالات الإسلاميين) وأيضاً الشهرستانى فى (نهاية الإقدام فى علم الكلام) والجوينى فى (الإرشاد) أن المعتزلة قد اعترضت عليه وأنكرته وقالوا: "كيف يمكن عذاب القبر ومساءلته، مع أنا نرى الميت ونشاهده، ولا نحس عند وضعه فى اللحد بصوت سؤال ولا جواب، ولا نشاهد فى حاله لا نعيماً ولا عذاباً ولاسيما إذا افترست لحمه الوحوش والسباع

---

(٤٧٥) البغدادي – الفرق بين الفرق – ص ٣٧١– تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٤٧٦) سيف الدين الآمدي – غاية المرام في علم الكلام – ص ٢٩٢.

- أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا – الإشارات والتنبيهات – ص ٨٨٢ – تحقيق د. سليمان دنيا – دار المعارف – سنة ١٩٥٧م.
- أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا – النجاة – ص ١٨٩– مطبعة الكردي – القاهرة ١٩٣٨م.
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني – نهاية الإقدام في علم الكلام – ص ٤٦٩.
- أبو المعالي الجويني – الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد والملة – ص ٣٧٦.

واكلته طيور الهواء أو سمك الماء؟(٤٧٧).

أما إنكار عذاب القبر مع من اشتهر من حال النبى (ﷺ) والصحابة من الاستعاذة منه والخوف والحذر، وقول النبى عليه السلام حيث عبر على قبرين فقال: "**إنهما يعذبان وما يعذبان فى كبير أما هذا فكان لا يستبرئ من البول وأما هذا فكان يمشى بالنميمة ثم دعا بعسيب رطب فشقه اثنين ثم غرس على هذا واحداً وعلى هذا واحداً وقال: لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا**" رواه البخارى ومسلم فى صحيحه عن ابن عباس، وقوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ۝٤٥ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ۝٤٦﴾(٤٧٨) فلا سبيل إليه ولا معول لأرباب العقول عليه واستبعاد ذلك على أنه غير محسوس من الميت، فمن أدرك بعقله حال النائم فى منامه وما يناله من اللذات والتألمات بسبب ما يشاهده من حسن وقبح مع ما هو عليه من سكون ظاهر جسمه وخمود جوارحه بل وكذا حال المحموم.. ولم يتقاصر فهمه عن درك عذاب القبر ونعيمه ولا فرق فى ذلك بين أن تكون أجزاء البدن مجتمعة أو مفرقة، فإن من أسكنه الألم فى الاجتماع قادر أن يسكنه فى حالة الافتراق وذلك لا يستدعى أن يكون محسوسا ولا مشاهدا..ومما لا يؤكد رفع هذا

---

(٤٧٧) أبو حامد الغزالي – الاقتصاد في الاعتقاد – ص١٢٥ – المحمودية التجارية بالقاهرة.
- سيف الدين الآمدي – غاية المرام في علم الكلام – ص ٣٠٢.
- أبو الحسن الأشعري – مقالات الإسلاميين واختلافات المصلين – ص ١٠٤ – تحقيق محيي الدين عبد الحميد.
- أبو الحسن الأشعري – الإبانة عن أصول الديانة – ص ٩١ ط حيدر أباد – الدكن.
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني – نهاية الإقدام في علم الكلام – ص ٤٦٩.
- أبو المعالي الجويني – الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد والملة – ص ٢٧٥– مكتبة الخانجي – القاهرة، سنة ١٣٦٩هـ/ سنة ١٩٥٠م.

(٤٧٨) سورة غافر: آية ٤٥ – ٤٦.

الاستبعاد ما علم من حال رسول الله (ﷺ) فى حالة الوحى ومخاطبة جبريل له والناس حوله يسمعون، وإنما كان كذلك لأن الأجزاء المستقلة بالفهم والجواب من الإنسان إنما هى أجزاء باطنة يعلمها الله تعالى فى القلب فيجوز أن يخلق الله لها الحياة والفهم والجواب وإن كان باقى الجسم معطلا لا يشعر به صاحبه وذلك كما نشاهده ونعلمه من حال النائم والمغمى عليه لصرع أو مرض أو غيره، عند مخاطبته أو محاورته لمن يتخيل له فيما هو عليه من حالته وليس الخطاب والسؤال لمجرد الروح المفارقة التى أجرى الله تعالى العادة بوجود حياة البدن عند مفارقتها والفوات عند فواتها، إذ هو مخالف للظواهر الواردة به ولا هو للبدن على هيئته، إذ هو مخالف للحس والعيان وذلك محال "(٤٧٩)

أما الفليسوف ابن حزم فقد ذكر فى "الفصل" أن السؤال إنما يكون للروح فقط "(٤٨٠)

(٤٧٩) سيف الدين الآمدي - غاية المرام في علم الكلام - ص ٣٠٤.
- أبو حامد الغزالي - الاقتصاد في الاعتقاد - ص ١٢٤.
- أبو الحسن الأشعري - الإبانة عن أصول الديانة - ص ١٩١.
- القاضي عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ص ٢٧٢.
(٤٨٠) أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم - الفصل في الملل والأهواء والنحل - ص٦٤ - ط الأدبية بمصر، سنة ١٣١٧هـ.

الكلام في الاستواء:

يقول الدهلوي "وهو فوق العرش كما وصف نفسه ولكن لا بمعنى التحيز والجهة بل لا يعلم كنه هذا التفوق والاستواء إلا هو والراسخون في العلم ممن آتاه من لدنه علماً "(٤٨١).

والمصدر في ذلك المعنى في القول بالاستواء هو قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝ ﴾(٤٨٢).

فهو يرى أن الاستواء هنا لا بمعنى التحيز ولا الجهة بل كنه ذلك لا يعلمه إلا هو سبحانه وأهل العلم من أصحاب التوحيد الراسخ بحيث لا يناقض يقين التوحيد العلم بصفة الاستواء، والدهلوي في ذلك يذهب إلى ما ذهب إليه متكلمة السنة " فقد أثبت أبو الحسن الأشعري القول بالاستواء ورفض التأويل بأي وجه من الوجوه بمعنى قبول آيات الصفات تسليماً على ظاهرها بدون تأويل لمتشابهها ولا تحريف لظاهرها " (٤٨٣).

وذكر البيضاوي في تفسير الآية الكريمة (٤٨٤)﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝ ﴾.

---

(٤٨١) قطب الدين شاه الدهلوي، رسائل التفهيمات الإلهية، ص١٤١ .

(٤٨٢) سورة طه: آية ٥ .

(٤٨٣) محمد بن إسحق بن خزيمة – كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب – مراجعة محمد خليل هراس – مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠هـ – ص ١٠١.
– أبو الحسن الأشعري – الإبانة عن أصول الديانة – تحقيق د. فوقية حسين – دار الكتب – القاهرة ١٩٨٧م – ط٢ – ص ٢١.

(٤٨٤) البيضاوي – أنوار التنزيل وأسرار التأويل – ج ٢ – ص ٤٠٠ – مطبعة الحلبي – القاهرة سنة ١٩٦٨م – ط٢.

أن الكلام من هنا إلى قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ تفخيم لشأن المنزل بذكر أفعاله وصفاته علي الترتيب الذي هو عند العقل، فبدأ بخلق الأرض والسموات التي هي أصول العالم، وقدم الأرض لأنها أقرب إلى الحس وأظهر عنده من السموات العلى، ثم أشار إلى وجه إحداث الكائنات وتدبير أمرها بأن قصد العرش فأجرى منه الأحكام والتقادير وأنزل منه الأسباب على ترتيب ومقادير حسب ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته فقال: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ ليدل بذلك على كمال قدرته وإرادته، ولما كانت القدرة تابعة للإرادة وهي لا تنفك عن العلم عقب ذلك بإحاطة علمه تعالى بتجليات الأمور ومحتوياتها على سواء".

ويقول ابن كثير في تفسير آية الاستواء على العرش: "للناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، وإنما نسلك في هذا المقام مسلك السلف الصالح من أئمة المسلمين قديما وحديثا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، بل الأمر كما قال الأئمة: من شَبَّهَ الله بخلق فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى، ونفى عن الله تعالى النقص فقد سلك سبيل الهدى، وعلى هذا الأساس يكون الاستواء المتعارف عليه – وهو الجلوس والارتفاع المادي منفيًّا عن الله سبحانه وتعالى ويكون له استواء علي عرشه كما أخبرنا لا كما يفهم البشر"(٤٨٥).

---

(٤٨٥) الحافظ بن كثير – تفسير القرآن العظيم – تحقيق عبد العزيز غنيم – مطبعة دار الشعب – مصر – مجلد ٣، ص ٤٢٢.

"(٤٨٦)وقد نفى المعتزلة التشبيه والتجسيم عن الله عز وجل وذهبوا إلى تأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة ويستشهدون على ذلك بما هو مشهور في اللغة بأن معنى الاستواء الغلبة والاستيلاء، وإذا اعترض بأن الله مستول على العالم جملة فلم خصص العرش؟ يجيب المعتزلة عن ذلك: لأنه أعظم خلق الله تعالى فلهذا اختصه ومعنى العرش هو الملك".

أما الماتريدية فقد ذكر أبو المعين النسفي في أمر آيات القرآن الكريم التي توحي ظاهرها بالتشبيه والتجسيم أن شيوخ الماتريدية اختلفوا إزاء هذه الآيات(٤٨٧) فمنهم من رأى أن الواجب أن نتلقى ما ورد في هذه الآيات بالإيمان والتسليم والاعتقاد بصحته ولا ننشغل بكيفيته والبحث عنه، مع الاعتقاد بأن الله تعالى ليس بجسم ولا شبيه بالمخلوقات.. وانتفاء جميع أمارات الحدوث فيه.. وبعضهم قد اشتغل بصرف هذه الآيات والأخبار إلى ما يحتمل من الوجوه التي لا تناقض دلائل التوحيد والآيات المحكمة.. وأن ما يحتمل من ذلك تأويلات كثيرة يلائم كل واحد منها ما يثبت من الدلائل لم يقطعوا على واحد منها يكون مراداً لانعدام دليل يوجب تعيين ذلك فامتنعوا عن الشهادة على الله تعالى عند انعدام الدليل الموجب للعلم.. فإنهم سلموا بالظاهر مع تحقيق أن الله ليس كمثله شيء بحيث لا يتعارض تأويلهم مع الآيات المحكمة والدلائل القاطعة على التوحيد".

وذلك نفس المعنى الذي أراده الدهلوي بقوله: " وهو فوق العرش كما

---

(٤٨٦) القاضي عبد الجبار – المجموع في المحيط بالتكليف – جـ١– ص ٨٩٨ – نشرة لأديب حسين يوسف – المطبعة الكاثوليكية.
– القاضي عبد الجبار – شرح الأصول الخمسة – ص ٢١٦ – تحقيق د. عبد الكريم عثمان – ط١ – مكتبة وهبة – القاهرة – سنة ١٩٦٥م.

(٤٨٧) أبو المعين النسفي – تبصرة الأدلة – ص ٧٧ – مطبعة كردستان العلمية – سنة ١٣٢٩هـ.

وصف نفسه ولكن لا بمعنى التحيز والجهة بل لا يعلم كنه هذا التفوق والاستواء إلا هو، فهو يثبت الاستواء وينفي التحيز المؤدي للتشبيه والتجسيم المنافي للتوحيد.

الكلام في رؤية الله تعالى:

يقول الدهلوي: "وهو مرئي للمؤمنين يوم القيامة بوجهين: أحدهما أن ينكشف عليه انكشافا بليغا أكثر من التصديق عقلا، فكأنه الرؤية بالبصر إلا أنه من غير موازاة ومقابلة وجهة ولون وشكل، وهذا الوجه قال به المعتزلة وغيرهم، وهو حق وأنما خطأهم في تأويلهم الرؤية بهذا المعنى أو حصرهم الرؤية في هذا المعنى، وثانيهما أن تتمثل لهم بصور كثيرة كما هو مذكور في السنة فيرونه بأبصارهم بالشكل واللون والمواجهة كما يقع في المنام كما أخبر به النبي (ﷺ) كما هو أهله ومستحق حيث قال: رأيت ربي في أحسن صورة، فيرونه هنالك عيانا كما يرونه في الدنيا مناما، وهذان الوجهان نفهمهما ونعتقدهما وإن كان الله تعالى ورسوله أراد بالرؤية غيرهما فنحن آمنا بمراد الله تعالى ورسوله وإن لم نعلم بعينه ذلك"(٤٨٨).

فالواضح من النص السابق إقرار الدهلوي برؤية الله تعالى يوم القيامة ولكنها رؤية غير رؤية البشر، فهي من غير موازاة ومقابلة وجهة ولون وشكل بحيث يقر معها مبدأ نفي التجسيم والتشبيه عن الله وتنزيهه عما سواه من المحدثات، ثم اتفاقه مع المعتزلة في قولهم مع إنكار حصر الرؤيا في هذا المعني فقط؛ فإن هناك معنى آخر وهو الرؤيا التي تشبه ما يقع في المنام كما ورد في السنة، وهناك وجه ثالث وهو أن يكون لله ورسوله (ﷺ) مراد آخر غير ذلك، فيجب على المكلف المؤمن أن يؤمن

---

(٤٨٨) قطب الدين شاه الدهلوي، رسائل التفهيمات الإلهية - جـ١- ص ١٣٥ .

بمراد الله تعالى ورسوله (ﷺ) وإن لم يعلمه بعينه.

[٤٨٩]"ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر، وهو معنى إدراك الشيء كما هو بحاسة البصر، وذلك أنا إذا نظرنا إلى البدر ثم غمضنا العين، فلا خفاء في أنه وإن كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر إليه أتم وأكمل، وبالنسبة إليه حينئذ هي حالة مخصوصة، هي المسماة بالرؤية، وهي جائزة في العقل بمعنى أن العقل إذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع الرؤية، ما لم يقم له برهان على ذلك، مع أن الأصل عدمه".

[٤٩٠]"والماتريدية ترى أن العلة المطلقة للرؤية هي كونه تعالى قائما بالذات.. فما كان قائماً بالذات يجوز رؤيته، وما لا يكون قائما بالذات يستحيل رؤيته.. والله تعالى قائم بالذات فكان جائز الرؤية، وهذا رد على المعتزلة الذين يعلقون الرؤية بالجسم ويقولون: إنه لا يعتقد أحد أن الله يُرَى وألا يعتقد أنه جسم، لذا يقول الماتريدية بأن الله يُرَى لأنه قائم بالذات لا لأنه جسم " ويقولون بهذا لدفع حجج المعتزلة لا لإثبات الرؤية إذ إن الأدلة العقلية عندهم هي لدفع حجج الخصوم أما إثبات الرؤية فلها دلائل سمعية.

الدلائل السمعية لإثبات الرؤية:

١ – [٤٩١]"سؤال موسى عليه السلام لله تعالى الرؤية بقوله: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ

---

(٤٨٩) التفتازاني – شرح العقائد النسفية – تحقيق د. أحمد حجازي السقا – ص ٥١.

(٤٩٠) أبو المعين النسفي – تبصرة الأدلة – ص ١٦٥– مطبعة كردستان العلمية – سنة ١٣٢٩هـ.

(٤٩١) القاضي عبد الجبار – شرح الأصول الخمسة – ص ٢٣٣.

– أبو المعين النسفي – تبصرة الأدلة – ص ١٦٥.

– د. أبو ريدة – تكملة ديوان الأصول لأبي رشيد النيسابوري – ص ٦١٠.

– د. عبد الفتاح المغربي – الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة – مكتبة وهبة – ص ٣٨٧.

﴿إِلَيْكَ﴾(٤٩٢) ذلك لأن موسى عليه السلام لم يكن عالما: هل الله تعالى يرى أو لا يرى بالأبصار".

٢- قوله تعالي عن النبي محمد (ﷺ)"يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً "(٤٩٣).

٣- قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾(٤٩٤)، وهاتان الآيتان فيهما وجه احتجاج متمثل في أن النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية المفهومة للكافة، وإما أن يكون مجرد تقليب الحدقة في اتجاه المنظور إليه طلباً للرؤية، وإطلاق السبب وإرادة المسبب من أحسن وجوه المجاز"(٤٩٥).

"وللمعتزلة تأويلات أخرى (٤٩٦) لهذه الآية الكريمة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾(٤٩٧) منها أن النظر في حد ذاته عبارة عن تقليب حدقة العين الخالية من الآفات نحو ما يراد رؤيته طلبا للرؤية، بينما الرؤية هي تمام توجه حاسة الرؤية نحو ما يراد رؤيته فيتم الإبصار، ومن ثم فقد ينظر الواحد منا لكنه لا يبصر، وبالتالي لا يكون النظر هو الرؤية، ولا يكون أيضا مؤدياً بالضرورة إلى الرؤية، فالعرب يقولون: نظرت إلى الهلال ولم أره، ويقولون: نظرت حتى أبصرت، ويقولون:

(٤٩٢) سورة الأعراف: آية ١٤٣ .
(٤٩٣) سورة النساء: آية ١٥٣
(٤٩٤) سورة القيامة: ٢٢، ٢٣
(٤٩٥) الأصفهاني - مطالع الأنظار - ص ٣٨٢- سنة ١٣٠٥هـ.
(٤٩٦) القاضي عبد الجبار - المغني في أبواب التوحيد والعدل - جـ٤- ص ١٤٧.
(٤٩٧) سورة القيامة: ٢٢، ٢٣

نظرت فرأيت".

بالإضافة إلى أن لتأويل النظر في اللغة معاني كثيرة منها الانتظار وذلك في قوله تعالي: ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾[٤٩٨] "فالمعنى هنا مصروف إلى أن النظر معناه انتظار اليسر أن يجيء بالفرج على المعسر، لقوله تعالى: ﴿ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾[٤٩٩] فنظر بلقيس هنا معناه إخبار رسلها إلى نبي الله سليمان عليه السلام"[٥٠٠].

وفي ذلك يخطئهم الدهلوي بقوله: "إنما خطأهم في تأويلهم الرؤية بهذا المعنى أو حصرهم الرؤية في هذا المعني"[٥٠١].

واتفق معهم في كون الرؤية من غير موازاة مقابلة وجهة ولون وشكل، فيقول الدهلوي: "الرؤية بالبصر إلا أنه من غير موازاة ومقابلة وجهة ولون وشكل، وهذا الوجه قال به المعتزلة وغيرهم وهو حق "فالدهلوي في إشكالية الرؤية لا يتفق مع المعتزلة في كل ما قالوا ولا يختلف معهم في قولهم كله، إنما يتفق في جزئية ويختلف في جزئية أخرى أما الأشاعرة فلم يختلف معهم بل عبر عن رأي الأشاعرة والماتريدية في مسألة الرؤية عن اجتماع عقيدة أهل السنة والجماعة في علم الكلام على

---

(٤٩٨) سورة البقرة: ٢٨٠.

(٤٩٩) سورة النمل: ٣٥

(٥٠٠) ابن كثير – تفسير القرآن العظيم – جـ١– ص ٤٩١– دار الشعب – مصر.
– أبو القاسم هبة الله – أسباب النزول – تصنيف أبي الحسن الواحدي – مكتبة أنس بن مالك – القاهرة سنة ١٤٠٠هـ – ص ٦٥.

(٥٠١) قطب الدين شاه الدهلوي، رسائل التفهيمات الإلهية، ص١٣٥ .

قضايا جوهرية منها رؤية الله تعالى من عباده المؤمنين [(٥٠٢)] " فقد اتفقت الأشاعرة وغيرهم من أهل الحق - أهل السنة والجماعة - على جواز رؤية الباري عقلا، ووقوعها شرعا... والواجب البداية بتقديم النظر في... الجواز العقلي أو لا، ثم في وقوعه شرعا ثانياً.. واشتهر من قولهم الرؤية تتعلق بالموجودات المختلفة كالجواهر والأعراض، ولا محالة أن متعلق الرؤية منها ليس إلا ما هو ذات وجود، وذلك لا يختلف وإن تعددت الموجودات، وأما ما سوى ذلك مما يقع به الاتفاق والافتراق فأحوال لا تتعلق بها الرؤية، لكونها ليست بذوات ولا وجودات، وإذا كان متعلق الرؤية ليس إلا نفس الوجود وجب أن تتعلق الرؤية بالباري لكونه لا محالة موجوداً".

ويري الأشعرى [(٥٠٣)]"أن الله تعالى موجود، وكل موجود يصح أن يُرَى، فالله تعالى يصح رؤيته.. وجواز الرؤية لله تعالى في الآخرة لا يعني التشبيه، وذلك لأن الرؤية لا تؤثر في المرئي، لأن رؤية الرائي تقوم به، فإذا كان هذا هكذا وكانت الرؤية غير مؤثرة في المرئي لم توجب تشبيهاً".

[(٥٠٤)]ولقد انتقد الرازي هذا الدليل واعتبره ضعيفا " ذلك لاعتماده على الشاهد لأن وجود الله تعالى مخالف لوجود غيره، فوجود الله تعالى غير ذاته، وذاته مخالفة لغيره، فيكون وجوده مخالفا لوجود غيره، لذا لم يلزم من كون وجودنا علة لصحة الرؤية كون وجوده كذلك".

---

(٥٠٢) سيف الدين الآمدي - غاية المرام في علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - ص ١٥٩ - القاهرة سنة ١٣٩١هـ/ سنة ١٩٧١م.

(٥٠٣) علي بن إسماعيل الأشعري - الإبانة عن أصول الديانة - إدارة الطباعة المنيرية - سنة ١٣٤٨هـ - ص ١٧.

(٥٠٤) فخر الدين الرازي - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين - ط١ - المطبعة الحسينية - ص ١٣٧.

واستند الأشاعرة على الأدلة السمعية بجانب الأدلة العقلية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ ﴾[٥٠٥] وناظرة هنا بمعنى رائية، والنظرة إما للاعتبار أو للانتظار أو الرؤية، ولا يجوز أن يكون الله تعالى قد عنى بالنظر هنا التفكير والاعتبار لأن الآخرة ليست بدار اعتبار ولا يجوز أن يكون عنى بالنظر الانتظار؛ لأن الانتظار لا يكون في الجنة، والنظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، فعلى هذا يكون النظر في الآية الكريمة يعني الرؤية، كذلك قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[٥٠٦] وقد نقل عن النبي (ﷺ): **(الزيادة هي النظر إلى الله تعالى)**.. ويقول الأشعري "بأن جواز الرؤية لله تعالى في الآخرة لا يعني التشبيه، وذلك لأن الرؤية لا تؤثر في المرئي، لأن رؤية الرائي تقوم به، فإذا كان هذا وكانت الرؤية غير مؤثرة في المرئي، لم توجب تشبيهاً"[٥٠٧].

ولقد ذهب المعتزلة إلى الاستناد على أدلة سمعية تكاد تكون نفس الأدلة السمعية التي استند عليها الأشاعرة والماتريدية لكنهم اختلفوا في التأويل بحيث يتفق التأويل مع رأيهم في نفي الرؤية، لذلك نجد الدهلوي يصرح بذلك بقوله: "إنما خطأهم في تأويلهم الرؤية بهذا المعني"[٥٠٨].

[٥٠٩]"ففي دليل قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا

---

(٥٠٥) سورة القيامة: ٢٢، ٢٣.

(٥٠٦) سورة يونس: ٢٦

(٥٠٧) الأشعري - الإبانة عن أصول الديانة- ص ١٣ - إدارة الطباعة المنيرية- سنة ١٣٤٨هـ.

(٥٠٨) الدهلوى - التفهيمات - جـ١ - ص ١٣٥.

(٥٠٩) القاضي عبد الجبار - المغني في أبواب التوحيد والعدل - جـ٤- ص ١٤٧ - تحقيق د.محمد مصطفى حلمي - إشراف د. طه حسين.

نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾[٥١٠] فهم يفسرون النظر بمعنى الانتظار، ويستندون إلى مثال آخر وهو قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ﴾[٥١١] ففي هذه الآية الكريمة قد مدح الله تعالى نفسه بنفي الرؤية عن ذاته تعالى وهذا المدح راجع إلى الذات نفسها على وجه العموم في كل وقت وعن كل الأشخاص، ما كان نفيه مدحا راجعا إلى الذات صار إثباته نقصاً، ومن المعلوم وجوب رفع النقص عن الله تعالى في الدنيا والآخرة سواء بسواء، ومن هنا فقد أصبحت رؤية الله تعالى غير جائزة لا في الدنيا ولا في الآخرة " " ثم اعتقاد المعتزلة بأن الإدراك إذا تم اقترانه بالبصر كان المعنى المراد هو الرؤية، والآية قد نفت الإدراك مما يوجب نفي الرؤية إذ أنه قد تساوي الإدارك والرؤية"[٥١٢].

ويرى الأشاعرة أن "الإدراك المعني في الآية الكريمة ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ﴾ هو الإحاطة ولا يلزم من نفي الرؤية على سبيل الإحاطة نقصا مطلقا، فالمعنى المراد أن جميع الأبصار لا تدركه، وذلك لا ينفي إدراك البعض"[٥١٣].

- القاضي عبد الجبار – المحيط بالتكليف . ص ٢١٢– تحقيق السيد عمر عزمي – الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- القاضي عبد الجبار – المختصر في أصول الدين – ص ١٩٠ – تحقيق د. محمد عمارة – دار الهلال – مصر، سنة ١٩٧١م.

(٥١٠) سورة القيامة: ٢٢، ٢٣.
(٥١١) سورة الأنعام: ١٠٣.
(٥١٢) القاضي عبد الجبار – شرح الأصول الخمسة – ص ٢٢٣.
(٥١٣) البيضاوي – طوالع الأنوار من مطالع الأنظار – ص ١٩٣ – تحقيق عباس سليمان – دار الجيل، بيروت – المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة – سنة ١٤١١هـ – جـ١.

وقد مثلت إشكالية الرؤية لله تعالى موضع خلاف كبير بين فرق المتكلمة خاصة المعتزلة والأشاعرة ولكن الماتريدية حاولت حسم ذلك الخلاف وعلى رأسهم أبو المعين النسفى حيث يرى قطعية رؤية الأعيان والأعراض "وبضرورة أن نفرق بالبصر بين جسم وجسم، وعرض وعرض، ولابد للحكم المشترك من علة مشتركة، وهى إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان، إذ لا رابع يشترك بينهما، والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم، والإمكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم فى العلة، فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره، فيصح أن يرى من حيث تحقق علة الصحة، وهى الوجود، ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شئ من خواص الممكن شرطاً، أو من خواص الواجب مانعاً وكذا يصح أن ترى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك، وإننا لا نرى بناء على أن الله تعالى لم يخلق فى العبد رؤيتها بطريق جري العادة، لا بناء على امتناع رؤيتها.. وأقوى شبههم أى المعتزلة – من العقليات: أن الرؤية مشروطة بكون المرئى، فى مكان وجهة ومقابلة من الرائى وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون فى غاية القرب ولا فى غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئى وكل ذلك محال فى حق الله تعالى، والجواب منع هذا الاشتراط.. فيرى لا فى مكان ولا فى جهة من مقابلة أو اتصال شعاع ولا بثبوت مسافة بين الرائى وبين الله تعالى[٥١٤]، ذلك رأى الماتريدية وعليه أقام الدهلوى رأيه فى مسألة الرؤيا غير أنه زاد عليه بوضع أكثر من احتمال لمعنى الرؤية ذاته حيث قال " وهو مرئى للمؤمنين يوم القيامة بوجهين:

=

– ابن القيم الجوزية – حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح – ص ٢٠١.

(٥١٤) التفتازاني – شرح العقائد النسفية – تحقيق د. أحمد حجازي السقا – ص ٥٣،٥٤.

- إحداهما: أن ينكشف عليه انكشافاً بليغاً أكثر من التصديق عقلاً فكأنه الرؤية بالبصر.
- وثانيهما: أن يتمثل لهم بصور كثيرة كما هو مذكور في السنة فيرونه بأبصارهم الشكل واللون والمواجهة مما يقع في المنام.
- وإن كان الله تعالى ورسوله أرادا بالرؤيا غيرهما فنحن آمنا بالله تعالى وإن لم نعلم بعينه ذلك(٥١٥).

فالدهلوى يقول فى الاحتمال الأول: فكأنه الرؤية بالبصر، أى أن تلك الرؤية فى كيفيتها تختلف عن طبيعة الرؤية بين البشر، وفى الاحتمال الثانى يقول: كما يقع فى المنام، وفى الاحتمال الثالث يترك الثانى مفتوحاً لمراد مختلف عن مراد المتكلمة جميعهم هو مراد الله ورسوله مع الإيمان به إقراراً.

الكلام فى خلق أفعال العباد:

يرى الدهلوى أن الله تعالى مريد لأفعال عباده الخير والشر، الكفر والمعصية فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأفعال العباد بخيرها وشرها بخلقه وإرادته، أما الكفر والمعاصى وهى بخلقه وإرادته ولكن ليست برضاه سبحانه يقول الدهلوى: "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فالكفر والمعاصى بخلقه وإرادته لا برضاه"(٥١٦) والدهلوى هنا يعبر عن صفة الإرادة لله سبحانه وتعالى بالمشيئة بحيث لا يفرق بين المشيئة والإرادة، وأول من دمج بين المشيئة والإرادة فى علم الكلام هو الإمام أبو حنيفة وذلك فى كتاب "الفقه الأبسط" حيث يقول: "والله شاءٍ بالمشيئة" شاءٍ للمؤمنين الإيمان ولأهل الخير الخير، وشاءٍ للكافر الكفر وللعاصى المعصية

---

(٥١٥) **الدهلوى - التفهيمات** - ج١ - ص١٣٥.
(٥١٦) **الدهلوى - التفهيمات** - ج١ - ص١٣٥.

ليس ظلماً لهما بل خلق فيهما الكفر والمعصية عدلاً ومجازاة لهما على سوء اختيارهما[٥١٧].

فأفعال العباد عند أبى حنيفة وأهل السنة والجماعة هى بمشيئة الله وخلقه وإرادته، والإرادة غير الرضا، فمرضاة الله تعالى تكون عن أعمال الخير والطاعات، وفى ذلك يقول أبو حنيفة: " من عمل بمشيئة الله تعالى وطاعته وبما أمر به من الطاعات فقد عمل برضاه وعدله، ومن عمل بمشيئة الله وبغير ما أمر به من المعاصى، لم يعمل برضاه لكن عمل بمعصيته، ومعصيته غير رضاه".

وفى ذلك يقول ابن تيمية[٥١٨]: "مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه لا رب غيره ولا خالق سواه، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير وبكل شيء عليم، والعبد مأمور بطاعة الله وطاعة رسوله (ﷺ)، منهىٌّ عن معصيته ومعصية رسوله (ﷺ)، فإن أطاع كان ذلك نعمة وإن عصى كان مستحقا للذم والعقاب وكان لله عليه الحجة البالغة، ولا حجة لأحد على الله تعالى، وكل ذلك كائن بقضائه وقدره ومشيئته، لكنه يحب الطاعة ويأمر بها ويثيب أهلها على فاعلها ويكرمهم، ويبغض المعصية وينهى عنها ويعاقب أهلها ويهينهم، وما يصيب العبد من النعم فالله أنعم بها عليه، وما يصيبه من الشر فبذنوبه ومعاصيه"، ويقول ابن القيم: "والله لا يرضى المعاصى

---

(٥١٧) البياضى كمال الدين أحمد – إشارات المرام من عبارات الإمام – مكتبة صبيح – الأزهر – القاهرة.
– البزودى – أصول الدين – تحقيق هانز بيتر لنس – دار إحياء الكتب العربية، ص ١٢، ١٣ – سنة ١٩١٣م – ص ٤٢.
(٥١٨) ابن تيمية – الفتاوى الكبرى – ص٨ – ص ٦٣ – تحقيق حسين محمد مخلوف – مكتبة ابن مالك – القاهرة – سنة ١٤٠٠هـ

والفساد وكل أنواعها في الأزل، فقال سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ (٥١٩) فهذا قول واقع بمشيئته وتقديره، وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضاه، وكذلك قوله سبحانه وتعالي: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝٢٠٥﴾(٥٢٠) وهو سبحانه لا يحبه كونا ولا دينا وإن وقع بتقديره كما لا يحب إبليس وجنوده وفرعون وحزبه وهو ربهم وخالقهم، والله سبحانه وتعالي أخبر أنه يمقت أفعالا كثيرة ويكرهها ويبغضها ويسخطها(٥٢١) فقال: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾(٥٢٢).

فالدهلوي في مسألة خلق أفعال العباد من الله تعالى إرادته ومشيئته يعبر عن عقيدة أهل السنة والجماعة، واختلف مع المعتزلة في نسبتهم الأفعال للعباد وأن الله لا يخلقها، فهذا القول في نظرهم يعد جبرا " والقول بالجبر يهدم أصولا أربعة من أصولهم الخمسة، إذ إن إرادة الله للشرك والفساد لا تتفق مع عدله، وكيف يتسق الجبر مع تكليف الإنسان ثم حسابه ونفاذ وعد الله ووعيده، ولو كان القبح مراد الله لاستوت منزلة الإيمان مع الكفر والفسق كما كان يتساوى المنكر مع المعروف، فلا أمر ولا نهي(٥٢٣).

ويستدل المعتزلة على نسبة الأفعال للعباد بأدلة عقلية وسمعية، فيلزم

---

(٥١٩) سورة النساء: ١٠٨

(٥٢٠) سورة البقرة: ٢٠٥.

(٥٢١) ابن قيم الجوزية: شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - مكتبة التراث - القاهرة ص ٥٨٠.

(٥٢٢) سورة التوبة: ٤٦.

(٥٢٣) د. أحمد محمود صبحى - فى علم الكلام، المعتزلة والأشاعرة - مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، سنة ١٩٧٨م - ص ١٥٩.

القاضى عبد الجبار عدة إلزامات على القول بخلق الله تعالى لأفعال العباد،(٥٢٤) "فيلزم سقوط التكليف والوعد والوعيد، وقبح بعثة الأنبياء، فيلزم أن لا يثبت للرسل حجة على الكفار لأن الله أراد منهم الكفر وخلقه فيهم.... ثم إن أفعال العباد فيها ظلم وجور وهذا لا يصح على الله تعالى".

ومن الأدلة السمعية قوله تعالى: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾(٥٢٥) والتفاوت هو من جهة الخلقة ومن جهة الحكمة، فلا يجوز التفاوت من جهة الخلقة لما عليه المخلوقات من نظام، والتفاوت من جهة الحكمة فأفعال العباد لا يصح أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت ومرتبة المشيئة وهي القول أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (٥٢٦)"قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والبيان، وليس في الوجود موجب ومقتض على مشيئة الله وحده، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع.. فجوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاء ما لا يكون، وخالف الرسل كلهم وأتباعهم من نفي مشيئة الله بالكلية ولم يثبت له سبحانه وتعالى مشيئة واختياراً أوجد بها الخلق كما يقوله طوائف من أعداء الرسل من الفلاسفة وأتباعهم – منهم فيثاغورث وباذنيوس – والقرآن والسنة مملوءان بتكذيب الطائفتين، فقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ

---

(٥٢٤) القاضى عبد الجبار – شرح الأصول الخمسة – ص ٣٣٢، ٣٣٦.

(٥٢٥) سورة الملك: ٣.

(٥٢٦) ابن القيم: شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – مكتبة التراث – القاهرة، ص ٥٨٠.

ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ﴾(٥٢٧) وقال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ ﴾(٥٢٨) وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾(٥٢٩) وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا ﴾(٥٣٠) وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾(٥٣١) وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴾(٥٣٢) وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴾(٥٣٣) وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ ﴾(٥٣٤) وقال تعالى: ﴿ وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ﴾(٥٣٥) وقال تعالى: ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَ ﴾(٥٣٦) وقال تعالى: ﴿ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأۡتِ بِـَٔاخَرِينَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ

(٥٢٧) سورة البقرة: ٢٥٣.
(٥٢٨) سورة آل عمران: ٤٠.
(٥٢٩) سورة الأنعام: ١١٢
(٥٣٠) سورة يونس: ٩٩
(٥٣١) سورة هود: ١١٨
(٥٣٢) سورة الأنعام: ٣٥
(٥٣٣) سورة السجدة: ١٣
(٥٣٤) سورة محمد: ٤
(٥٣٥) سورة الإسراء: ٨٦
(٥٣٦) سورة الشورى: ٢٤

ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ ﴾ وقال: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾(٥٣٧) وقال تعالى عن نوح عليه السلام إنه قال لقومه: ﴿ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ ﴾(٥٣٨) وقال تعالى على لسان إمام الحنفاء وأبو الأنبياء لقومه: ﴿ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾(٥٣٩) وقال تعالى على لسان كليم الرحمن حال كلامه للخضر: ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ ﴾(٥٤٠).

فقد رفض الدهلوى مبدأ المعتزلة القائل بأن العبد يخلق أفعاله، وذهب إلى أن قدرة العبد حقيقة صالحة للضدين مثل الطاعة والمعصية والعلم والجهل والجور والعدل وذلك من خلال استعداده لتحمل عهدة التكليف بالقدرة له، ثم إن الإنسان مختار فى توجيه قدرته وإلا ما حوسب عليها، فالاختيار شرط المؤاخذة بحيث يستحق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، وهو ذاته رأي أبى منصور الماتريدى المعبر عن رأى الماتريدية جميعهم ويرى البعض (٥٤١) أنه لا يوجد فرق

---

(٥٣٧) سورة الفتح: ٢٧

(٥٣٨) سورة هود: ٣٣.

(٥٣٩) سورة الأنعام: ٨٠.

(٥٤٠) سورة الكهف: ٦٩.

(٥٤١) د. على سامى النشار – نشأة الفكر الإسلامي – ط – دار المعارف – القاهرة – سنة ١٩٨٠م.

– د. محمود قاسم – دراسات فى الفلسفة الإسلامية – وانظر مقدمته العامة فى نقد مدارس علم الكلام لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد – الأنجلو المصرية – سنة ١٩٦٤م – ص ١١١ وما بعدها – ص ١١٨.

– د. محمد كمال إبراهيم جعفر – التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً – (بين الأشاعرة والماتريدية ص ٢٦٨) – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة – سنة ١٩٧٨م.

كبير بين رأى الأشاعرة والماتريدية، فكل منهما اعترف بقدرة العبد واختياره لكنهما جردا هذه القدرة من الفاعلية بحيث استبعدا أن ينسب إليهما خلق الأفعال اعتماداً على القاعدة القائلة بأن لا خالق إلا الله، وربما كان الفرق الوحيد بينهما هو أن الماتريدية كانوا أصرح فيما يحرص الاختيار فى توجيه قدرة العبد مع بقاء مرحلة التنفيذ كما هو لدى الأشاعرة، والماتريدية كانوا أقرب إلى المعتزلة من الأشاعرة، وكان أساس الحكم يختلف، فكون الخلاف بين الماتريدية والمعتزلة خلافاً لفظياً حيث يقول الماتريدية: إن العبد يخلق، فمثار النزاع كلمة – خلق – كون هذا الخلاف لفظياً يحتاج إلى مناقشة – لأن الماتريدية يريدون بالكسب مجرد مصاحبة قدرة العبد للفعل حين يوجد دون أن يكون لها دخل فى إيجاده، والمعتزلة يريدون بالخلق الإيجاد المباشر عن طريق قدرة العبد الفعالة. فالخلاف إذن خلاف جوهرى؛ لأنه لم يؤثر عن الماتريدية نسبة الإيجاد إلى قدرة العبد مطلقاً، ولقد برهن الماتريدية على ذلك بعدة براهين عقلية منها عدم علم الإنسان بجميع أفعاله وتفاصيلها، فلو جاز خلقه لها مع هذا لجاز أن يخلق العالم جاهل، وهذا استنتاج غريب مؤداه الخلط بين مفهومين متباينين لفكرة الخلق، أما النقطة التى تدنى الماتريدية من المعتزلة فهى التصريح بوجود حرية أكثر واختيار أكثر فى توجيه القدرة، ومع هذا فإن الماتريدية لم يكونوا أوفياء فى النهاية لهذه الفكرة فى تشكيل مذهبهم، وعندما عولجت مشكلة الجبر والاختيار على نطاق الفلسفة فنجد أن الفليسوف القرطبى أبا الوليد ابن رشد قد نهج منهجاً استقرائياً حيث استعرض الأدلة النقلية والعقلية التى تشهد لكل من الجبر والاختيار فوجد أنها متكافئة فى تضادها، ومن المسلَّم به أن ابن رشد وجد التعارض واضحاً بين القائلين بالجبر وبين القائلين بالاختيار، بل إن ابن رشد قد لاحظ هذا التعارض فى الآيات القرآنية ذاتها، فمنها من يشهد للجبر فى زعمهم ومنها ما يشهد للاختيار، ومنها ما يجمع بينهما فى آية

واحدة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾(٥٤٢) ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾(٥٤٣) فهنا إشارة إلى الجبر فى أفعال العباد، وقوله تعالى: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ ﴾(٥٤٤) فهذه الآيات تجمع بين الجبر والاختيار معاً، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾(٥٤٥) فهذه الآيات تشير إلى الاختيار فى أفعال العباد، ولا شك أن فكرة ابن رشد عن هذا التعارض تدل على أن فهمه للمشكلة لم يخرج عن النطاق الكلامى، وقد تحكم فى تفكيره ما تركه علماء الكلام من معتزلة وأشاعرة؛ إذ كيف يفترض أنه لو كان العبد هو الذى خلق أفعاله لكانت إرادة الله وقدرته محدودتين من حيث عدم انطباقهما على أفعال الإنسان، هذا الافتراض واه لأنه لا يلزم من تنفيذ مقتضيات القدرة المخلوقة والإرادة المخلوقة بناء على قدرة وإرادة محدودية الأخيرتين، ومع ذلك فمن الإنصاف القول إن ابن رشد قد اهتدى إلى أقرب الحلول الكلامية إرضاء للعقل حيث صرح بأن قدرة الإنسان ليست قدرة مطلقة، وإنما هى مقيدة بالأسباب الخارجية التى أودعها الله فى الكون(٥٤٦) "ولعل

(٥٤٢) سورة القمر: ٤٩

(٥٤٣) سورة الحديد: ٢٢

(٥٤٤) سورة النساء: ٧٨، ٧٩

(٥٤٥) سورة البقرة: ٢٨٦

(٥٤٦) د. محمود قاسم – مقدمة كتاب مناهج الأدلة – ص ١١٨ – ط الأنجلو المصرية – سنة ١٩٦٤م.

الدهلوى بكونه يمثل مرحلة متأخرة فى علم الكلام وهى مرحلة القرن الثاني عشر والتى اعتبرها البعض مرحلة تجديد الفكر الماتريدى فقد انتفع من الخلافات بين هذه الآراء جميعها من رأى المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأيضاً تفسير الفلاسفة ممثلاً فى ابن رشد وغيره لقضية أفعال العباد بحيث آمن بأهمية وجود الحرية والاختيار عند الإنسان، وسيتضح فيما بعد فى قضية التحسين والتقبيح أنه يؤمن بدور العقل البشرى فى استنباط مقاصد الشريعة وحقائق الأمور ولكنه يرى أن العقل البشرى والعلم الإنساني يقف عاجزاً عن حقائق أخرى تكملها الشريعة، فليس ثمة تعارض إذاً بين العقل والنقل؛ لأن العقل يعمل فى حدود النقل والنقل يكمل ما يعجز عنه العقل، وليس ثمة تعارض بين حرية العبد وإرادة الله تعالى لأنه يتحرك فى أفعاله مبدأها ومنتهاها بما يمنحه الله من قدرة وإرادة صالحة للخير والشر على هذا يستحق الثواب والعقاب.

وفي موضوع آخر يعبر الدهلوي عن رأيه في مسألة أفعال العباد بتقرير أوضح مما سبق قوله حيث يقول الدهلوي(٥٤٧):" أفعال العباد اختيارية، لكن لا اختيار لهم في ذلك الاختيار، وإنما مثله كمثل رجل أراد أن يرمي حجراً، فلو كان قادرا حكيما خلق في الحجر اختيار الحركة أيضا. ولا يرد عليه أن الأفعال إذا كانت مخلوقة لله تعالى وكذلك الاختيار ففيم الجزاء، لأن معني الجزاء يرجع إلى ترتيب بعض أفعال الله تعالى على البعض، بمعنى أن الله تعالى خلق هذه الحالة في العبد فاقتضى ذلك في حكمته أن يخلق فيه حالة أخرى من النعمة أو الألم كما أنه

=

- د. محمود كمال إبراهيم جعفر – التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً – ص ٢٧٢ – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة – سنة ١٩٧٨م.
- انظر ماكدونالد في:
- **Encyclopaedia of Islam voIII p. ٤١٥.**
- **macdonald; Development of muslim theology Lahore, ١٩٠٣.**

(٥٤٧) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١ – ص ٣١١.

يخلق في الماء حرارة فيقتضي ذلك أن يكسوه صورة الهواء.

وإنما يشترط وجود الاختيار وكسب العبد في الجزاء بالعرض لا بالذات، وذلك لأن النفس الناطقة لا تقبل لون الأعمال التي لا تستند إليها، بل إلى غيرها من جهة الكسب ولا الأعمال التي لا تستند إلى اختيارها قصدها، وليس في حكمة الله أن يجازي العبد بما لم تقبل نفسه الناطقة لونه، فإذا كان الأمر على ذلك كفي هذا الاختيار غير المستقل في الشرطية إذا كان مصححًا لقبول لون العمل.. وهذا الكسب غير المستقل إذا كان مصححًا لتخصيص هذا العبد بخلق الحالة المتأخرة فيه دون غيره، وهذا تحقيق شريف مفهوم من الكلام الصحابة والتابعين فاحفظه "(٥٤٨).

والواضح أن الدهلوي جمع في هذا النص بين حرية اختيار الأفعال للعباد، والجبر والكسب معًا فجمع بين آراء المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ودونما تعارض ولم يزل على رفضه بمقولة المعتزلة بأن العبد يخلق أفعاله لكنه (في نظره هو) يختار. وهو لا يملك اختيارا في اختياره، أي أن إرادة الله هي المهيمنة على الإرادة الإنسانية ولا تعارض بينهم، فسبحانه وتعالى منح عبادة تلك الخصائص المركبة وهي القدرة الصالحة للضدين كما منح مخلوقات أخرى خصائص مركبة فمنح الماء خاصية السيولة وخاصية الغازات بما فيها من حرارة ولم يتعارض ذلك مع تكوين الماء ووظيفته الفعلية، وقول الدهلوي: هذا تحقيق شريف مفهوم من كلام الصحابة والتابعين(٥٤٩) "ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب: قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد **فأتانا رسول الله (ﷺ) معه مخصرة فنكس فجعل ينكت بمخصرته ثم قال: ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية وسعيدة، فقال رجل: يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع**

---

(٥٤٨) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص ٣١١.

(٥٤٩) ابن قيم الجوزية – شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – تحقيق سيد عمران، د. السيد محمد السيد ص ٦٥ – دار الحديث – القاهرة.

وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟ فقال: اعملوا فكل ميسر، أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، أما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة"[٥٥٠] ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾[٥٥١].

وفي بعض طرق البخاري: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟".

وعن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال: **يا رسول الله بيّن لنا ديننا كأننا خلقنا الآن، ففيم العمل اليوم، أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل؟.**

قال: "لا، بل جفت به الأقلام وجرت به المقادير" قال: ففيم العمل؟ فقال: "اعملوا فكل ميسر" رواه مسلم[٥٥٢].

---

(٥٥٠) الحديث متفق عليه أخرجه البخارى فى كتاب الجنائز، باب موعظة المحدث عن الغير (١/ ٤٥٨) حديث رقم ١/ ١٢٩٦، وأخرجه مسلم فى كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمى، كلاهما من طريق أبى عبد الرحمن عن على.

(٥٥١) سورة الليل: ٥: ١٠.

(٥٥٢) حديث صحيح: أخرجه مسلم فى كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمى (٤/ ٢٠٤٠/ ٢٦٤٨) وابن حبان فى صحيحه (٩/ ٢٢٧) حديث رقم ٣٩١٩، وأحمد فى مسنده (٣/ ٢٩٢) حديث رقم ١٤١٤٨، جميعا من طريق الزبير.

[٥٥٣]"فاتفقت هذه الأحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكاء عليه، بل يوجب الجد والاجتهاد، ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال: ما كنت أشد اجتهادا مني الآن، وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم، فإن النبي (ﷺ) أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليقة بالأسباب، فإن العبد ينال ما قدر بالسبب الذي أقدر عليه ومكن منه وهيئ له، فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما زاد اجتهادا في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه".

ومنها قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[٥٥٤]، ففيه تفويض الأمر إلى اختيارنا"[٥٥٥].

أما الجهمية فقالوا بالجبر المطلق – وقد رد الدهلوي على القائلين بسقوط التكليف مقابل خلق الله لأفعال العباد من المعتزلة ونسبة الأفعال إلى العباد مقابل الاختيار، وأيضا من يرون بالجبر المطلق فيستدل بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ

---

(٥٥٣) ابن قيم الجوزية – شفاء العليل – ص ٦٧ – تحقيق د. السيد محمد السيد – الأستاذ سيد عمران – دار الحديث – القاهرة.

(٥٥٤) سورة الكهف: ٢٩.

(٥٥٥) القاضى عبد الجبار – شرح الأصول الخمسة – ص ٣٦٠.

غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾ ﴾[٥٥٦]. فيقول الدهلوي[٥٥٧]: "إن المراد بالأمانة تقلد عهدة التكليف بأن تتعرض لخطر الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية، وبعرضها عليهن اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهن، وبإبائهن الإباء الطبيعي الذي هو عدم اللياقة والاستعداد، ويحمل الإنسان قابلية واستعداداً لها،.. وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾[٥٥٨] خرج مخرج التعليل، فإن الظلوم من لا يكون عادلا، ومن شأنه أن يعدل، والجهول من لا يكون عالما، ومن شأنه أن يعلم، أما غير الآدمي فهو إما عالم عادل لا يتطرق إليه الظلم والجهل كالملائكة، وإما ليس بعادل ولا عالم ولا من شأنه أن يكسبها كالبهائم، وإنما يليق بالتكليف، ويستعد له من كان له كمال بالقوة لا بالفعل، واللام في قوله تعالى: ﴿لِّيُعَذِّبَ﴾ لام العاقبة، كأنه قال: عاقبة حمل الأمانة التعذيب والتنعيم... وقول الشرع: شرط المؤاخذة على الأفعال أن يفعلها بالاختيار بمنزلة قول الطبيب: شرط الضرر بالسم والانتفاع بالترياق أن يدخلا البلعوم، وينزلا الجوف"[٥٥٩].

فشرط المؤاخذة إذا هو الاختيار والحرية عند العباد، ثم قيام التكليف مناطه القدرة على الفعل، والقدرة هنا صالحة للضدين كالعلم والجهل، والعدل والظلم، فقدرة العباد صالحة للقيام بالمعصية والطاعة على السواء، إذا فليس هناك جبر، وليس هناك تعارض بين خلق الله لأفعال العباد واختيارهم لها الذي هو شرط المؤاخذة عليها بالثواب والعقاب، وقد احتجت المعتزلة[٥٦٠] "بأنه لو كان خالقا

---

(٥٥٦) سورة الأحزاب: ٧٢، ٧٣.
(٥٥٧) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١– ص٤٠،٤١.
(٥٥٨) سورة الأحزاب: ٧٢
(٥٥٩) قطب الدين شاه الدهلوي – حجة الله البالغة – جـ١ – ص٤١:٤٧
(٥٦٠) التفتازانى – شرح العقائد النسفية، ص ٥٦.

لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب.. وهذا جهل عظيم لأن المتصف بالشئ من قام به ذلك الشيء لا من أوجده، أولا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الأجسام و لا يتصف بذلك... والمعتزلة اعتقدوا أن الأمر يستلزم الإرادة، والنص عدم الإرادة فجعلوا إيمان الكافر مرادا، وكفره غير مراد، ويرد الماتريدية على ذلك أن الشيء قد لا يكون مرادا ويأمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى، أو لأنه ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[٥٦١] وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها إن كانت طاعة ويعاقبون عليها إن كانت معصية لا كما زعمت الجبرية من أنه لا فعل للعبد أصلا وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار، وهذا باطل لأن الفرق واضح بين حركة البطش وحركة الارتعاش، فالأول باختيار العبد دون الثاني، ولأنه لو لم يكن للعبد فعلٌ أصلاً لما صح تكليفه، لترتيب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله، ولإسناد الأفعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة"[٥٦٢].

وهذا الدليل العقلي هو ما استند إليه الدهلوي في مسألة أفعال العباد وهو صحة التكليف واستحقاق الثواب والعقاب على الأفعال ووجود الاختيار الذي يقتضي سابقية القصد للفعل إن كان خيرا أو شرا والدهلوي بما يسوقه من أدلة سمعية وعقلية في مسألة خلق الله لأفعال العباد يعتبر أن قدرة العبد وإرادته مرتبطة بقدرة الله تعالى وإرادته وأن قدرة العبد هي صالحة للضدين مع وجود الحرية والاختيار، وقد ذهب الآمدي من قبله إلى مثل ذلك إذ يقول: " لو لم يكن فعل العبد بل غيره من الموجودات الحادثة مقدورا للرب داخلا تحت قدرته للزم أن يكون

(٥٦١) سورة الأنبياء: ٢٣.
(٥٦٢) التفتازانى شرح العقائد النسفية – ص ٥٧، ٥٨.

الباري تعالى ناقصا بالنسبة إلى من له القدرة عليه، وهذا محال"[٥٦٣].

وقد اعتمد قبله على نفس هذا الدليل العقلي أبو المعين النسفي في الرد علي القدرية[٥٦٤]، وابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية[٥٦٥].

---

(٥٦٣) الآمدى - غاية المرام فى علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - القاهرة - سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ص ٢١٨.

(٥٦٤) أبو المعين النسفى - بحر الكلام - ص ٩، ١٠ - القاهرة سنة ١٩٢٢م.

(٥٦٥) ابن أبى العز الحنفى - شرح العقيدة الطحاوية - ط - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١١هـ، ١٩٩٠م - ص ٤٥٠، ٤٥١.

الفصل الثالث

الفلسفة عند الدهلوى

المبحث الأول: الإنسان عند الدهلوى

المبحث الثاني: العالم عند الدهلوى

المبحث الثالث: المعرفة عند الدهلوى

المبحث الرابع: الإشراق عند الدهلوى.

المبحث الخامس: حقيقة النبوة عند الدهلوى

المبحث الأول

الإنسان عند الدهلوى

وجود الإنسان:

[٥٦٦]يرى الدهلوى أن وجود الإنسان لم يكن وليدا لمرحلة واحدة وإنما كان من خلال عدة مراحل هى طبقات كثيرة ولكل طبقة وجود وأجل معين منه ابتداؤه وأجل آخر إليه انتهاؤه ونظام ومدد، حيث إن من نظر إلى طبقة ولم ينظر إلى سواها علم أن الإنسان محدود فيها.

المرحلة الأولى: تشكيل البدن:

وهى الطبقة الظاهرة ألا وهى الجسد، وذلك أن الإنسان يأكل الطعام ويشرب الشراب ويتناسل، ويعد هذا النظام هو أدنى طبقة.

المرحلة الثانية: مرحلة تشكيل النسمة "الروح":

ثم تتلوها طبقة لطيفة تسمى النسمة، وذلك أن اللطيفة من صفات الإنسان وطباعه تنجذب إلى القلب فتؤثر فيه حرارة القلب فتشكل روحا طيبة معتدلة فتكون وسيلة النفس ومطيتها، فالإنسان فى الحقيقة هو تلك النسمة الطيبة وإنما البدن هو ذلك الغلاف الذى يحيط بها ويحفظها، فإذا تحلل البدن وتحررت الروح منه ظلت بصفاتها وتتعلق بها الأخلاق والإحساس الظاهرى والباطنى.

شعب النسمة: وللنسمة ثلاث شعب..

أ – **الشعبة الأولى:** فهى المدبرة لاحتياجات الجسد وشهواته من المطعم والمنكح وتسعى للغلبة على النسمة وانقهارها تحتها، وهذه هى النفس، فيقول

---

(٥٦٦) **قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى: "رسائل التفهيمات الإلهية" ط١، سلسلة مطبوعات المجلس العلمى، دابهيل (سورت) الهند، ص١٤- ١٧٧.**

الدهلوى [٥٦٧] ولهذه النسمة ثلاث شعب: شعبة بما هى مدبرة البدن طالبة لمشتهياته من المطعم والمشرب والمنكح وكل لذة يتوقف عليها صلاح بدنه أو يولدها املاء بدنه من الأخلاط وانقهار النسمة تحتها، وهذه الشعبة المسماة بالنفس".

ب – **الشعبة الثانية**: وهى منقادة لحكم النفس النطقية فى قوتها العلمية بحيث تفيض عليها فيظهر حال السكينة والصفاء، وهذه الشعبة هى القلب، فيقول الدهلوى[٥٦٨] " وشعبة بما هى منقادة لحكم النفس النطقية فى قوتها العملية مظهرة لفيضانه منصتة لصفاء حالها وسيظهر عليها بهذا الوجه السكينة والنظافة[*] والعبادة وجميع الحالات المحاكية هذه الشعبة المسماة بالقلب.. فإذا تجرد الإنسان لهذه الشعبة حصلت له السكينة والنظافة وأخبت لله حق الإخبات ووجد فى قلبه أحوالا منها محبة الله والشغف بذكره والتحير فى التطلع إليه".

ج – **الشعبة الثالثة**: وهى محدودة بظهور آثار النفس النطقية فى قوتها العلمية وهى تسمى بالعقل، وبه يتحقق إدراك المدركات، وبالعقل يتوجه الإنسان إلى ربه، والعقل أول لطيفة انجذبت إليه تعالى بفطرته، فيقول الدهلوى[٥٦٩]: وشعبة بما هى منصة لظهور الأحكام النطقية فى قوتها العلمية وتسمى بالعقل، وبالعقل يتحقق إدراك المدركات وبالعقل يتوجه الإنسان إلى ربه نوع توجهه، والعقل أول لطيفة انجذبت إلى التجلى الأعظم بالطبع".

([٥٦٧]) **الدهلوى: مرجع سابق، ص ١٧١**

([٥٦٨]) **الدهلوى: مرجع سابق، ص ١٧١**

([*]) **يريد الدهلوى الطهارة من الأحقاد والضغائن وتطهر القلب من جميع أردانه – المعجم الوجيز – مجمع اللغة العربية.**

([٥٦٩]) **الدهلوى: "رسائل التفهيمات الإلهية"، ص ١٦١، ١٦٢**

فهذه ثلاث لطائف فى كل إنسان اتفق على إثباتها الفلاسفة وأهل النقل وأهل الوجدان واضطر إلى إثباتها بشواهد ودلائل جاءت مثل فلق الصبح، ومن هذه الدلائل أنه لو جُمِعَ مائة نفس من البشر فى مكان واحد وقدم إليهم طعامٌ لذيذ يجذب الطبع الإنساني إليه وأُعلِنَ إليهم أنه من يرغب فى هذا الطعام فهو بمنزلة الحيوان، فمنهم من يقبل على الطعام ويأكله رغم انفعاله وغضبه، فهؤلاء من غلبت عليه النفس البهيمية باصطلاح الفلاسفة ومنهم من يختلف رد فعله تماما فيترك المجلس والمكان بأكمله ويرفض الطعام ومَنْ قَدَّمَهُ، فهذا من غلبت نفسه السبعية باصطلاح الفلاسفة، ومنهم من يجادل بالمنطق والعقل وتكون نفسه مطمئنة على هذا العزم فكيف لا تبينون سبب ذلك إلا فأنتم المخطئون فى المنعم فليس ثمة مبرر له مقنع له فذلك من يغلب عليه اللطيفة العقلية باصطلاح الفلاسفة.

فهنا توحد المكان وتوحد مصدر الإثارة لكن الفعل اختلف باختلاف الأنفس وذلك باختلاف شعب النفس، فيقول الدهلوى[٥٧٠]: "ومن ذلك الدلائل أن مائة نفس من أفراد الإنسان إذا اجتمعت فى مكان مثلا وفتشنا عن أحوالهم ظهر لنا تباين أحوالهم مثلا إذا وضعنا بين أيديهم طعاما لذيذا يضطر الطبع إليه وقلنا: ما أقبح من يميل إلى مثل الطعام وهو بمنزلة البهيمة، ويلا له ثم ويلا، فمن الناس من يرغب فى الطعام ويأكله وهو يسمع كلامنا ويفهم ويغضب منه ويخاف أن يلحقه ذل وهو أنه بسبب تناوله الطعام لكن يغلب عليه لذة الطعام فيقع عليه وقوع الذباب على الحلاوة فلو تمثل عندك حال هذا الرجل لرأيت نفسه ميزانا قد وضع فى كفة من الهوان والذل وفى الكفة الأخرى منه استيفاء لذة الطعام فربحت استيفاء اللذة فذلك الذى غلبت عليه لطيفة النفس البهيمية باصطلاح الصوفية وغلبت عليه النفس الشهوية باصطلاح الفلاسفة.

([٥٧٠]) الدهلوى: المرجع السابق، ص ١٦٣

ومن الناس من يغضب لأجل هذه الكلمة فيحمر وجهه وتنتفخ أوداجه يقول: مثلى يواجه بمثل هذا الكلام الشنيع والله لا آكل هذا الطعام ولا أجلس ولا أصحب هؤلاء اللئام، ثم يخرج من بينهم، ولو اعتذروا له ألف عذر لا يقبل منهم العذر، وذلك الذى غلب عليه قلبه باصطلاح الصوفية وغلبت عليه نفسه السبعية باصطلاح الفلاسفة.

ومن الناس من يقول: لم قلتم فى مثل هذا الطعام: إنه لا ينبغى أن يُتَناول بَيِّنُوا سببه، فإن كان أمرا تقبله العقول تركتُه وإن كان لذيذا تقبل عليه الطبائع وإن كان أمراً تفوهتموه من غير سبب فأنتم المخطئون فى المنع فلا تعريج على قولكم ويكون نفسه مطمئنة على هذا العزم، فذلك الذى تغلب عليه اللطيفة العقلية باصطلاح الصوفية واصطلاح الفلاسفة جميعا.

ولعل الدهلوى بذلك المثال البسيط يريد أن يؤكد على أن كلا من الصوفية والفلاسفة مجمعون على وجود العقل والقلب والنفس فى الإنسان وتحكم كل منها فى السلوك البشرى.

نظرية الإنسان الأكبر والإنسان الأصغر عند الدهلوى:

فيقول الدهلوى(٥٧١) إن الإنسان الأكبر له نسمة سارية فى العرش والماء جميعها، أليس أن الإنسان الأصغر الذى وجد على صورته له نسمة محاذية لنفسه؟ أليس أن مجموع الإنسان الأكبر شخص واحد كيف يمكن ألا يكون شخصا واحداً وقد وجد من كلمة (*) واحدة هى خاتم الأسماء، ولا معنى للواحد إلا أن يكون من كلمة واحدة وأن له نفسا؟ وكيف يمكن أن لا يكون له نفس وقد وجد بهويته التى بها وجد؟ وهل النفس الناطقة إلا ما يكون هذا الحيوان الناطق به هو وأن له جسما؟ وكيف لا يكون له جسم والأجسام فهل هى وراءه؟ كلا بل ليس وراءه شيء وأن له

---

(٥٧١) الدهلوى: رسائل التفهيمات الإلهية "، ط١ – ص ٥٣، ٥٤

(*) يشير الدهلوى إلى كلمة "كن" التى هى سر الخلق والتكوين.

قوى، أليس أنك تشاهد القوى فيما تشاهد من الأجسام، فهل هى وراء قوى الإنسان الأكبر، بل لا قوة خارجة عنه، فإذا اعترفت بهذه الأصول لزمك أن تعرف بقوة جسمانية واحدة إليها ترجع القوى جميعها".

قوى الإنسان الأكبر: ونسمة الإنسان الأكبر لها أنواع من القوى..

١- القوى العلمية:

وهى[٥٧٢] التى تختص بالتدبير، فمن ذلك انتشار الآنيات المجردة عن المادة والمشتبكة بها جميعاً ومنها (أى القوى العلمية) عالم الحياة، كل عالم فى الحياة له حياة أنقص من حياة الإنسان الأكبر بفضل البعض على بعض، وتوضيح ذلك عند الدهلوى هى نظرية تحاذى العوالم[*] وهى أيضا من النظريات التى تميز بها الدهلوى عن غيره من فلاسفة الإسلام، ففى رأى الدهلوى أن كل معنى له جسد وكل جسد له معنى، فهذا التحول هو مادة الموجودات المثالية، فكل موجود فى عالم المثال بذلك التشخيص وبتلك الكلمة، فكأن الوجود المثالى لطيفة مكنونة فى الجسد، فإذا مات الإنسان وتحررت النسمة بقيت هى وعاد الأمر إليها فبقيت معها صفات الإنسان وهيئاته بقاء الكلمة التى بها هو يكون، فيمكن أن يوجد فى عالم المثال شخصيات بصفاتها وخواصها وقواها ليس لها وجود فى عالم الواقع وتحيا أتم من حياتنا وأشمل.

عالم القوى العلمية: والقوى العلمية علم هو ...

أ – علم تعقل، ومنه تعقل الموجود الكلى وهو اللوح أى ما يسمى باللوح المحفوظ.

ب – علم توهم.

ج – علم تخيل، ومنه تخيل الموجود الكل، وهو المثال.

وللقوى العلمية وجهان: وجه يتصف به القدر، ثم القضاء منه، فإذا قضى

---

(٥٧٢) الدهلوى: المرجع السابق، ص ٥٣، ٥٤

(*) ورد تفصيلها فى فصل العالم عند الدهلوى.

الرحمن أمراً من فوق العرش رسمت صورة الأمر فى التعقل، ثم إذا تهيأ استعدادا لهذا الأمر رسمت فى التوهم ثم فى الخيال صورة معينة ثم يبدو المقضى فى خارج عالم المثال بصورة تكون فى عالم الشهادة.

٢- القوى الطبيعية:

وهى طبيعة ذاته من حرارة وبرودة وطول وقصر ... إلخ

٣- القوى القلبية:

وهي القوة التى تسخر القوانين ويصدر منها أثر، ولا جتماع القوانين أثـــر ينبعث، والقوى القلبية تسمى قضاء، وهو ما يعرفه عامة الناس.

وفى تفصيل ذلك يقول الدهلوى(٥٧٣) "أن نسمة الإنسان الأكبر لهـــا ثلاثـــة أنواع من القوى كما سنعرفك أن نسمة الإنسان الأصغر(*) كذلك منها العملية، أيمكن أن تقول بصدور التدبير ممن هو أصل الموجودات وجامع كمالاتها بلا علم يعلمـــه قبل أن يدبر وبعد أن يدبر؟ أليس من التدبير انتشار الأنيات المجردة عـــن المـــادة والمشتبكة بها؟ فلابد من علمه علم تعقل وعلم توهم وعلم تخيل ولا يكون علم تعقل النسمة فسوف نعرفك ما هم الحق فيه.

ومنها الطبيعية:

" أليس أن كل جسم لا يخلو من حر أو برد ومن طـــول أو قـــصر إلـــى أوضاع عداهما، وأمر الأجسام يرجع إلى الموجود الكل، فكل قوة تشاهدها قسط من القوة الكل؟

ومنها القلبية:

" أليس أن العلم بالتدبير ليس هو انتشار التدبير؟ فلابد أن دونها قوة جامعة تسخر القوتين وتصدر من نفسها أثر اجتماع القوتين، وقد جرى الاصطلاح على أن يسمى تعقل الموجود الكل لوحاً وتوهمه تخيله مثالا والقوة القلبية قضاء، وقد أغنانا

---

(٥٧٣) الدهلوى: " **التفهيمات الإلهية " ط١، ص ٥٣، ٥٤**

(*) **يشير الدهلوى إلى أن كلا الإنسانين معاً مشتركان فى القوى، أى أن الإنسان الأصـــغر لـــه قوى بنفس ترتيب الإنسان الأكبر.**

عامة الناس وخاصتهم من بيان الطبيعة فاجتمع واستمع أحكام الآخرين.

عالم الحياة:

من أحكام القوة العملية التى ذكرناها عالم الحياة لا يمكن أن يوجد فيه غير حى، أليس أن للحياة مراتب؟ فحياة كلك مرتبة وحياة لحمك وعصبك أنقص من الأنقص فتحس أن عالم المثال كذلك، كل عالم من العوالم له حياة أنقص من حياة الإنسان الأكبر يفضل على البعض، وكل ما بين التجسد فهو أتم حياة مما يلاصق[٥٧٤].

عالم المثال ونظرية تحاذى العوالم:

يقول الدهلوى فى ذلك:" أنه بنى تجسد المعانى ونزوح الأجساد أليس مما نعلمك علم تحاذى العوالم؟ فاعلمن أن كل معنى له جسد وكل جسد له معنى، فهذا التحول هو مادة الموجودات المثالية[٥٧٥] وأن كل موجود فى عالم الإنسان هو موجود فى عالم المثال بذلك التشخيص وبتلك الكلمة، واعتبر بخيالك إنما تنزع من الشيء صورة على أنها هى وأن خيالك يغلط فالموجود الكل لا يغلط بل الوحدة والكثرة إنما نشأتا من علمه بالشئ واحداً أو كثيراً إلا أن علمه يطابق خارجا فكان الوجود المثالى لطيفة مكنونة فى الجسد انفقأت النسمة رجع الأمر إليها وبقى الإنسان إما لصفاته وهيئاته وإما بالكلمة التى بها هو لا غير.

إنه لا يمكن أن يوجد فى عالم المثال أشخاص بخواصها وقواها ليس لها وجود خارج المثال أيضا هى حياتنا بل وأسبغ.

---

(٥٧٤) الدهلوى: التفهيمات الإلهية، ط١، ص ٥٣

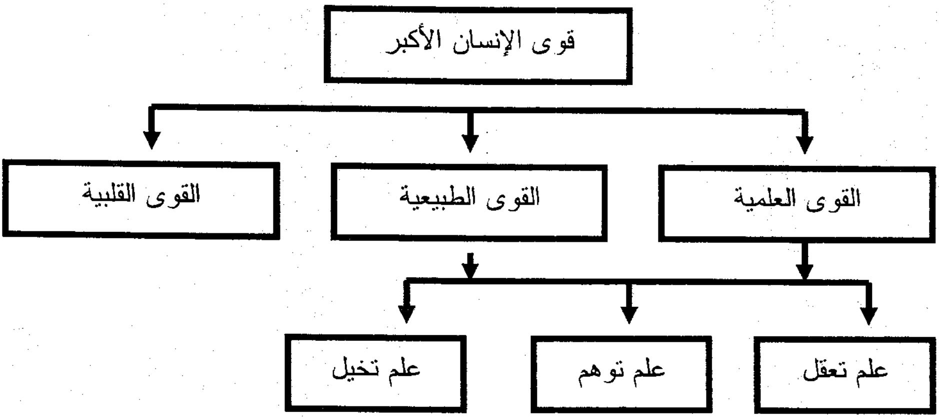
(٥٧٥) الدهلوى: المرجع السابق، ص ٥٣، ٥٤

إن هذه القوة لها وجهان:(٥٧٦)

" وجه يسامت به القدر المندرج فى وحدة الرحمن ثم القضاء المنفسر منه مرة بعد مرة، فإذا قضى الرحمن أمراً من فوق العرش انتقشت صورة كلية ثم إذا انشرح هذا القضاء بحسب الأسماء الجزئية واستعداد العالم انتقش فى التوهم ثم فى الخيال صورة متعينة ثم يبدو المقضى فى الخارج، ووجه يسامت به عالم الشهادة فما من حدث إلا وله صورة تعد العالم أن يقاضى عليه آخر وقد يخص الوجه الأول بالمثال والثانى بالظرف الحافظ والصحيفة العامة.

وفيما يلى رسم بيانى يوضح ترتيب قوى الإنسان الأكبر عند الدهلوى:

(٥٧٦) يريد القوة العلمية لنسمة الإنسان الأكبر، والملاحظ أن الدهلوى أفرد لها اهتماماً خاصاً أكثر من بقية القوى كالطبيعية والقلبية.



الآنيات الثلاث فى الإنسان الأكبر:

ويتابع الدهلوى تحليله لتكوين الإنسان الأكبر فيرى أنه يتكون من ثلاث ذوات كل ذات تعرف بالآنية..(٥٧٧).

١- الآنية الكبرى:

هى علم النفس الكلية بنفسها وبجميع ما فيها.

٢- الآنية الوسطى:

هى علم قلب النفس الكلية، وهو المسمى بالتجلى الأعظم من حيث إنه المهيمن والقاهر على كل ما فى الوجود مؤثر فيه، فتلك القوة والقهر والجبروت هى من الله تبارك وتعالى، فلا راد لما أعطى ولا معطى لما منع.

٣- الآنية الصغرى(•):

---

(٥٧٧) الدهلوى " التفهيمات الإلهية " ط١، ص١٠٥

(•) الآنية هنا أو الآنية والتى قصدها الدهلوى لفظ يعود إلى مصدرين أحدهما من المفاهيم الموروثة للفلسفة الهندوكية القديمة وهو الأنا أو الآتمن **Atmen** وهو جوهر الذات الفردية داخل كينونة الإنسان لا تتغير داخل الجسد البشرى، فهو واقع خالد رغم تغير الجسد وفنائه، وقد سبق الإشارة إليه والمصدر الثانى هو من تراث الفلسفة اليونانية القديمة وبالتحديد الأفلاطونية الجديدة والتى عدلها برقلس فى كتاب الخير المحض زعيم المذهب الأفلاطونى الجديد فى القرن الخامس وتلميذ سريانوس، وكتاب الخير المحض يعد المصدر اليونانى الرئيسى وبمنزلة (أثولوجيا أرسطو) الذى أخذ به فلاسفة المسلمين بالإجماع تقريبا .
انظر:د. علي زيعور "الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية، دار الأندلس ص ٧٩ د.ت.

هى علم الأنفس ذوات الإرادة، نفس الملائكة أو الجن أو الإنس أو الحيوان، وهذه الآنية هى التى تمنح الهوية المستقلة لكل فرد بحيث يدرك أنه مميز عن غيره.

فيقول الدهلوى(٥٧٩): إن الشخص (٥٨٠) الأكبر ثلاث آنيات:

١- آنية كبرى:

وهى علم النفس الكلية بنفسها وبجمع ما فيها كشيء واحد.

٢- آنية وسطى:

وهى علم قلب النفس الكلية، وهو المسمى فى لساننا بالتجلى الأعظم بنفسها من حيث إنه قادر على كل ما فى الكون مؤثر فيه نافذ فى ذلك حكمه لا راد لما أعطى ولما منع.

٣- وآنية صغرى:

وهى علم الأنفس ذوات الإرادة من الملك والإنس والحيوان والجن بأنفسها وهى الآنية التى يخبر عنها لكل فرد بأنه هو متميز عن صاحبه.

=

- انظر: د. ماجد فخرى " تاريخ الفلسفة الإسلامية "، ص٥١، الجامعة الأمريكية، بيروت، ترجمة لكتاب **A History of Islamic Philosophy by Fakhry, Colombia University, Press - New York and London, ١٩٧٠**
- فالآنية هو أول مبدع فى الكون، إذ هو فوق الحس وفوق العقل، وبناء على ذلك فهو أشمل كائن مبدع، كما أنه أسمى الكائنات وأتمها وحدة، فهو قريب من الواحد (وهو الله سبحانه وتعالى) الذى منه تحدد بصورة مباشرة ولكنه مع ذلك ليس خاليا من التعدد خلوا إذ هو مؤلف من العنصرين المتضادين التناهى واللاتناهى، فبقدر ما هو قريب من العلة الأولى فهو كامل وتام وعقل كلى القدرة حاد فى ذاته الفضائل والمثل العقلية فى أسمى مراتب الكلية، وبقدر ما هو بعيد عنها هو عقل وضيع مشتمل على المثل العقلية درجة أدنى من الشمول، على أن هذه الكثرة لا تفسد وحدة الآنية الفعلية، بداعى أن معلومات الموجودات الحسية عن المثل المقابلة لها.
- فالآنية إذن: واحد بريء من الخلل، فهو الذى وحدة فى كثرة فى وحدة، وتأثر الدهلوى هنا فهو فى استخدام المصطلح ذاته بحيث ظلت نظريته عن الإنسان الأكبر تمثل رؤية مستقلة عن نشأة الإنسان وعلاقته بالكون.

(٥٧٩) الدهلوى: " التفهيمات الإلهية " ط١، ص ١٠٥.

(٥٨٠) يريد الإنسان الأكبر.

تأثير الآنيات الثلاث على مصير الإنسان ومستقبله:

ثم إن هناك تفاوتاً واختلافاً فى المستقبل والمصير بل والمكانة أيضا عند كل إنسان يختلف بظهور تلك الآنيات الثلاث واختفائها فى نفسه كما يختلف طالع الإنسان بمكان الكواكب وقدر ظهورها وقت ميلاده، قد تكون الآنية الوسطى هى الغالبة على الآنية الصغرى كمنزلة الشمس وتكون الآنية الكبرى لا تأثير لها أى مختفية، فتلك هى مكانة نبى الله عيسى عليه السلام، وقد تكون الآنية الوسطى غالبة على الآنية الصغرى بمنزلة الشمس والقمر عند تقابلهما وتكون الآنية الكبرى لا وجود لتأثيرها، فهذه حالة جميع الأنبياء، بل إن اختلاف أحوال الوحى عند الأنبياء يرتبط باختلافهم فى نسبة الآنية الصغرى مع الآنية الوسطى، فالمقابلة بين الآنية الوسطى والآنية الصغرى عند رسولنا الكريم ﷺ تحققت فيه المقابلة والقهر بأتم وجه، فمقتضاها فى الوحى أن يقبل التجلى الأعظم لطيفة السر والروح منه صلى الله عليه وسلم بأسلوب المشافهة والنداء فيفيض عليه من العلوم التبليغية مرة واحدة وتظل هذه المقابلة مستمرة إلى أن يتم الانفصال بين حالة المقابلة تلك فيصير الوحى مناما أو هاتفا أو نفثا فى روعة ﷺ.

فيقول الدهلوى[٥٨١]: ومنها أنى فهمت أن أعيان الكمال فى مرتبة الغيب.. اختلف فى ماهيتها فى ظهور تلك الأنانيات واختفائها كما اختلف صورة طالع المواليد فى تسوية البيوت ومكان الكواكب وقدر ظهورها بقواها.

فقد تكون الآنية الوسطى غالبة على الآنية الصغرى محيطة بها قاهرة عليها بمنزلة نسبة الشمس والمشترى عند احتراق المشترى بها ويكون الآنية الكبرى ساقطة عن النظر، وهذا عين سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

وقد تكون الآنية الوسطى غالبة على الآنية الصغرى قاهرة عليها بمنزلة نسبة الشمس والقمر عند المقابلة وتكون الآنية الكبرى ساقطة عن النظر، وهذه

---

(٥٨١) الدهلوى: " التفهيمات الإلهية"، ط١.

حالة أعيان جميع الأنبياء أولي العزم عليهم السلام.

ومنها [٥٨٢] أن الأنبياء صلوات الله عليهم تختلف أحوالهم فى الوحى حسب اختلافهم فى نسبة الآنية الصغرى مع الآنية الوسطى، أما النسبة التى ذكرنا أنها فى عين نبينا (ﷺ) فمقتضاها فى الوحى أن يقابل التجلى الأعظم لطيفة السر والروح منه صلى الله عليه وسلم بمنزلة المشافهة والنداء يفيض عليها جميع ما يستوحيه عينه وتقتضيه مصلحة العالم يومئذ من العلوم مرة واحدة.

ثم لا تزال هذه المقابلة وهذه الإضافة إلى أن يحين الفكاك، فهذه الإضافة لهذه العلوم بخصوصها هي الكلام الإلهى الذى هو صفة الحق يصير تارة مناما وتارة هاتفا وتارة نفثا فى الروع بحسب اختلاف حالات نفس الموحَى إليه، فإن نفسه المتعلقة بجسده تعتورها الأحوال".

الإنسان الصغير:

والإنسان الصغير عند الدهلوى هو إنسان عالم الواقع دون عالم المثال، فهو على صورة الله تبارك وتعالى فى أخلاقه وهو الذى يمتلك النفس الناطقة أو النفس الجزئية كلاهما واحد وقد منحه الله تبارك وتعالى القدرة على التعقل والتوهم والتخيل، فيقول الدهلوى[٥٨٣]: وجد الإنسان الصغير على صورة الرحمن وأفيض عليه التعقل والتوهم والتخيل.

[٥٨٤] إن الدهلوى هذا يتفق مع الغزالى فى كون الذات الإنسانية قد خلقت على شاكلة الذات الإلهية، فهى مثلها – مع الفارق – قائمة بذاتها ليست بعرض ولا بجسم، وليست جواهر متميزة، فهى لا تمل فى المكان أو الجهة، ثم إنها ليست

([٥٨٢]) الدهلوى: المرجع السابق، ص ١٠٦

([٥٨٣]) الدهلوى: " التفهيمات الإلهية " ط١، ص ١٠٦

([٥٨٤]) أ.د محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص ٤٤٧.

متصلة بالبدن أو العالم أو خارجهما، ذلك هو رأى الغزالى فى النفس، فإن ثمة اتفاق مع الدهلوى فى كونها على شاكلة الذات الإلهية واختلاف أيضا فى كونها ليست متصلة بالبدن أو منفصلة عنهما.. إلخ.

فقد حدد الدهلوى طبيعة اتصالها وتأثيرها على البدن وطبيعة وجودها وتأثيرها بعالم العنصر والعوالم الأخرى كما ورد فى نظريته تحاذى العوالم، إن الدهلوى مع تأثره بمن كان قبله من فلاسفة الإسلام فقد أضاف رؤيته الخاصة، وسيأتى تفصيل رؤيته لماهية وتركيب الإنسان الصغير وماهية النفس وقواها.

نظرية أطوار خلق الإنسان:

يرى الدهلوى أن أطوار خلق الإنسان تشبه الدورة، فهى مراحل متعاقبة ومتكررة مع خلق كل نفس بشرية.

الطور الأول: طور إمام الأعيان:

وهو تجلٍ من تجليات الله تعالى يحيط بحقائق البشر إحاطة شمولية، فيقول الدهلوى[٥٨٥]: أطوار الإنسان تشبه الدورة، فى أول أطواره إمام الأعيان وهو تجلٍ من تجليات الله تعالى اشتمل على حقائق أفراد الإنسان شمولا جمليا وليس هناك شيء دون شيء ولكنه فياض بالقوة لكل ما يسمى إنسانا فهناك كل شيء بوجوده المفيض لا بوجوده لنفسه ".

الطور الثانى: طور العين:

وليس المقصود بها العين البشرية التى هى عضو فى جسد الإنسان ولكن يعرفها الدهلوى بأنها شيء وجد ليكون تفصيلا للأول لا ليكون شيئا برأسه فهى التفصيل لإمام الأعيان حيث تحتوى الاستعداد أو الممكن لخلق الحقائق التى أفاضت

(٥٨٥) الدهلوى "التفهيمات الإلهية" ط١، ص ١٨٠

من الطور الأول، فيقول الدهلوى[٥٨٦]: ثم العين الإنسانية، وهى وجدت ليكون تفصيلا للأول لا ليكون شيئا برأسه إلا أن هناك كل استعداد ممتاز من صاحبة امتيازا إجماليا وهناك شيء دون شيء بما هو شرح لإجمال الإمام، فهذا الإجمال العينى وذلك لذلك.

الطور الثالث: هو خلق الروح:

وهو شيء قد قضي به بكلمة واحدة من قبل الخلق حيث إن القدرة الإلهية تعلو فى حدود الزمان ووجدت الروح بصورة واحدة لتكون ذاتها، فيقول الدهلوى:[٥٨٧] ثم الروح وهو شيء قد قضي بها فى المرتبة العقلية.. فكل وجود لا سيما الوجودات المتعاملة عن الناسوت وجدت بكلمة الله بها فاعلم أن كلمة الروح أنه هو فى نفسه وكلمة العين إنما هى شرح لإمام الأعيان ".

الطور الرابع: هو الوجود المثالى:

وهو شيء قضي به فى خيال العرش، وقد سبق الإشارة إلى عالم المثال، إذ إن كل موجود فى عالم الأجسام هو موجود فى عالم المثال، يقول الدهلوى[٥٨٨]: ثم الوجود المثالى وهو شيء قضى به فى خيال العرش وأهميته فكان هناك متعينا بجميع ما يعتريه فى الناسوت من الصفات والوقائع والكمال الظاهرى والباطنى.

الطور الخامس: الوجود الخارجي:

وهو فى نشأة نطفة الإنسان فى رحم الأم والصورة التى تتكون حينئذ هى النفس الإنسانية حيث يتحقق فيهما ذاتيهما وتحقق قدرة الله تبارك وتعالى فى خلقها وتلك الهوية الإنسانية تكون بمعنى يليق بمستوى المخلوقات البشرية، فيقول

---

(٥٨٦) **الدهلوى: "التفهيمات الإلهية" ط١، ص ١٨٠**

(٥٨٧) **الدهلوى: مرجع سابق، ص ١٨٠**

(٥٨٨) **الدهلوى: مرجع سابق، ص ١٨٠**

الدهلوى[٥٨٩]: ثم الوجود الخارجى عند انغلاق النطفة فى بطن المرأة والصورة الشخصية التى أفيضت حينئذ هى النفس وبذلك تتحقق، أنا أنا وهو هو الآنية وهذه الهوية اللذان لا ينفكان عن تجسد بنائيه بمعنى يليق بكائنات المواليد.

وبخلق النفس الإنسانية داخل الرحم تتكون عناصرها التالية ...

أ – النسمة:

وهى أول خليقة للنفس، وهى عبارة عن جسم هوائى نشأ من تكون العناصر المختلطة فى النفس حيث يتم فيها تدبير النفس وسريانها فيها، فيقول الدهلوى[٥٩٠]: وأول خليقة للنفس هذه النسمة، وأعنى بالنسمة جسما هوائيا كان من تكون الأخلاط وتدبير النفس وسريانها فيها، فهى سريان النفس فيها يسمى عندنا بالنسمة لها قوى ولها أمراء ولكل أمير وزراء وجنود..

١- فأول قواها الطبيعة، وتسكن فى الكبد، وبيت جيوشه فى الجسد.

٢- القلب والدماغ.

٣- الإدراك، ويسكن الدماغ، والإدراك هو صاحب الحكم فى العلوم والحقائق على كل أعضاء الجسد كأنه القاضى يبعث فى كل بيت معلما يعلم الخير لأهلها.

٤- القلب، وهو أمير الأمراء والإمام الأعظم، فإذا جلس فى ديوانه حضر إليه القضاة والوزراء، فإذا قضى أمراً أطاعه الجميع، والطبيعة هى من تتولى مباشرة تلك الأوامر بأفعال تظهر على النفس، ومن أفعال القلب الغضب والإرادة والجزع والعشق.

فيقول الدهلوى[٥٩١]: وللنسمة قوى ولها أمراء، ولكل أمير وزراء يسكن

---

(٥٨٩) الدهلوى: مرجع سابق، ص ١٨٠

(٥٩٠) هو تعبير صوفى بمعنى فى نفس الإنسان تتجلى صفات الله تعالى وتتجلى أنواره وإلهاماته.

(٥٩١) الدهلوى: المرجع السابق، ص ١٨١

فيها، أولهم الطبيعة وتسكن فى الكبد وبيت جيوشه فى البدن جميعه، والقلب والدماغ يستمدان بما يجيء فى الطبيعة، وتدبير الطبيعة بحسب الغذاء.

وثانيهم الإدراك، ويسكن الدماغ، وهو صاحب الحل والعقد فى العلوم وكأنه قاضى البلد يبعث فى كل بيت معلماً يعلم الخير لأهلها.

وثالثهم القلب، ويسكن المضغة اللحمية المعروفة وهو أمير الأمراء والإمام الأعظم، فإذا جلس فى ديوانه حضره القضاء والوزراء، فإذا قضى بأمر بادر إليه كل منا، فالطبيعة أفاعيلها معروفة فى الطب، وكذلك قوة الإدراك لها أفاعيل مشهورة فى الفلسفة، أما القلب فأفاعيله الغضب والإرادة والجزع والعشق وما يلاصقها.

٥- ثم البدن الأرضى يرى ويبصر ويلمس.

وإذا مات الإنسان تحررت النسمة ولم يبق إلا الملك أى النسمة، والوزير أى الإدراك، والقاضى أى القلب وقد يغلب القلب على النسمة فى تحديد الطباع والسلوك وفى تحديد المصير، وقد يغلب عليهما الوزير أى الإدراك العقلى، فهناك تصارع بينهم.

وبعد الموت ينتقل الأمر إلى عالم المثال وتكون الأفعال الحسية مصاحبة للنفس حيث ترى وتبصر وتسمع وتلمس ... إلخ.

ثم الحشر حيث تظل الأفعال الحسية مصاحبة للنفس تشهد كل المشاهد التى وردت فى النقل.

وجهنم هى بقعة من بقاع الحشر وكذلك الجنة.

وينتقل الأمر بعد ذلك إلى الروح ومصيرها ثم العين حيث أحيطت بمصير ذلك الروح واستعدادها ثم إلى إمام الأعيان أى التجلى الإلهى الذى يحيط بحقائق البشر إحاطة شمولية، وعند ذلك تنتهى دورة خلق الإنسان حيث عادت إلى نفس نقطة البداية، فهى دورة مغلقة رغم ما فيها من تداخل العوالم والأزمان، ومَنْ أحاط بها علما فقد أحاط بحقيقة الإنسان حق الإحاطة.

فيقول الدهلوى[٥٩٢]: فإذا مات العبد خلصت النسمة بما فيها وضعفت جنوده ولم يبق إلا الملك والوزير والقاضى، قد يغلب على الملك وقد يغلب عليه المرزبان(*) واعلم أن كل نشأة لاحقة متولدة من السابقة ومستصحبة معها أفاعيلها بقدر غموض العبد فى التخليط، وهذا مقام الروح، ثم بعد ذلك ينتقل الأمر إلى المثال غير أن الأفعال الحسية مستصحبة معها وكذلك هو الحشر، وجهنم عندنا بقعة من بقاع الحشر، وكذلك الجنة بقعة من بقاعها غير أنها ألطف وأقرب، ثم ينتقل الأمر إلى الروح الانتقال مع الاستصحاب، ثم إلى العين، ثم إلى إمام الأعيان، فهذه دورة إن أحطت بها علماً أحطت بالإنسان حق الإحاطة".

فكما حاولت الماتريدية تصحيح أخطاء الأشاعرة والمعتزلة معاً حاول الدهلوى تصحيح أخطاء السهروردى الذى وقع فى مخلفات العقيدة الزرادشتية بطريق غير مباشر، بينما كانت أصولية الدهلوى هى المحور الموجِّه لتأملاته

---

(٥٩٢) الدهلوى: التفهيمات الإلهية " ط١، ص ١٨١

(*) إن تلك الرؤى الفلسفية والنظريات الميتافيزيقية التى قدمها الدهلوى تمتزج فيها النزعة الصوفية التأملية بالفلسفة الإسلامية مع ما تحمل فلسفات الشرق فى الهند من وجدان عال وروحانيات عميقة – فالدهيانا – أو ظاهرة التأمل الذاتى **Dhyana** هى أحد المفاهيم الجوهرية لخصائص الفلسفة الهندية القديمة، وربما تبدو فلسفة اليونان بجانب الفلسفة الهندية هى تلك الحكمة الناشيءة بين الجدران المغلقة والحقيقة فى الشرق هى حرة نشأت بين الطبيعة لتتعمق داخل الإنسان وتجعله أكثر التحاماً بالكون والعالم بل بعوالم أخرى ميتافيزيقية تؤكد خطورة رسالته على الأرض، فإن كانت فلسفات الغرب اليونانى هى الجسد فالشرق الهندوكى هو روحه، ويختلف الأمر مع الدهلوى حينما يحمل فى ذاته أصولية إسلامية مهيمنة على تلك الحقائق التى تؤثر فيه سيسولوجيا فتأملاته فى حقائق الوحى قرآناً وسنة مع موروثات فلسفة الشرق تجعله يفرز رؤيا متميزة عن أطوار خلق الإنسان ليكون أكثر التحاما بعوالم متداخلة من عالم الملأ الأعلى وتجليات الرحمن وعالم الواقع وعالم المثال ويمتد عالم المثال حتى يخترق حدود العالم الآخر ما بعد الموت ولعله يرسم خطوات لمدرسة إشراقية جديدة فى الفلسفة الإسلامية تختلف تمام الاختلاف عن المدرسة الإشراقية عند السهروردى الذى يعتبره امتدادا للنزعة الإشراقية عند ابن سينا.

– انظر: د. على زيعور: "الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والاصلاحية،دار الأندلس، ص٨٥ – وعباس محمود العقاد – ساعات بين الكتب – دار الكتب المصرية – ص٢٥– ج١.

الصوفية وتجربته الذوقية، وأوضح دليل على ذلك أنه لم يشر إلى تناسخ الأرواح من قريب أو بعيد فحديثه عن أطوار خلق الإنسان بينما يسلم السهروردى بمراحل التناسخ لتحرر النفس من دولاب المتكررة لتحرير الروح.

(٥٩٣)غير أن ثمة ازدواجية فى فكر ابن سينا ترجع إلى نفور ضمنى من فلسفة المشائين، فقد أحس فى أواخر حياته بميل واضح إلى التحول عن سبيل المشائين والتماس الحق عن طريق التأمل الصوفى والتجربة الذوقية والتى دعيت بالإشراق، فهو فى حكايته الرمزية الصوفية " حى بن يقظان " يرمز بـ " الشرق " إلى منزل الأنوار، وبالغرب إلى موطن الظلام، ويستغل جميع ما يتحمله النور من مدلولات مجازية فى خدمة الأغراض الفلسفية، وقد وضع العزم فى كتاب "الشفاء" وكتاب "منطق المشرقين" ولكن هذا العلم لم يخرج إلى حيز النور، وبنحو جيلين من الزمان شرع السهروردى بإخراج تلك الفلسفة الإشراقية وهياكل الأنوار وتسيطر على فلسفته وجوه هرمس وأفلاطون وزرادشت.

إنها نظرة كونية ميتافيزيقية شاملة ترتكز على تناقض عضوى النور والظلمة وتسلم بمبدأ التناسخ (سمسارا/ Semsara).

---

(٥٩٣) شهاب الدين بن يحيي السهروردى: فيلسوف وإمام شافعى، ولد فى سهرورد سنة ٥٤٩هـ/١١٥٥م، درس أولا فى مراغة بأذربيجان ثم قدم إلى أسبهانى بفارس حيث اطلع على مأثور ابن سينا.. اتهم بالخروج على الدين وقتل فى قلعة حلب يوم ٢٩ تموز ١١٩١، وقد عرف بشيخ الإشراق ولقبه أتباعه بالشيخ الشهيد، بلغ عدد كتبه تسعة وأربعين كتابا وأهمها إطلاقا " حكمة الإشراق" "وهياكل النور". جورج طرابيشى، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ص ٣٤٣

النفس عند الدهلوى:

تعريف النفس: ذكر الدهلوى تعريفين للنفس ...

تعريف ١: "هى الكوة التي يوحى منها الشيطان أموراً تميل إلى الشر والخبث والوحشية[٥٩٤].

تعريف ٢: هى الشيء الذى يشتهى به الإنسان ما يستلذه من المطاعم والمشارب والمناكح[٥٩٥].

أنواع النفس:

١- **نفس نباتية**[٥٩٦]: تكون فى النباتات، وهى نفس مدبرة غير عاقلة، فيقول الدهلوى: إن كل جزء من الشجرة من أغصانها وأوراقها وأزهارها متكفف[٥٩٧] يده إلى النفس النباتية المدبرة فى الشجرة دائما سرمدا، فلو كان لكل جزء منها عقل لحمد النفس النباتية حمداً غير الآخر ولو كان له فهم لانطبع [٥٩٨] التكفف الحالى فى علمه وصار تكففا بالهمة[٥٩٩].

٢- **نفس حيوانية**: وهى مشتركة بين الحيوان والإنسان، فهى القائمة بالروح الطبيعية فى الكائن الحى وتنبعث منها القوة البهيمية، فيقول الدهلوى[٦٠٠]، النفس الحيوانية المشترك فيها كل حيوان المتشبحة [٦٠١] بالقوى القائمة بالروح الطبيعية ".. وقوة بهيمية تتشعب من النفس الحيوانية".

---

(٥٩٤) الدهلوى: التفهيمات الإلهية، ط١، ص١٧١

(٥٩٥) الدهلوى: حجة الله، ط٢، ص١٦١

(٥٩٦) يتفق الدهلوى هنا مع ابن سينا والغزالى فى الإقرار بالنفس البشرية والحيوانية والناطقة.

(٥٩٧) الدهلوى: حجة الله، ط١، ص ٤٥

(٥٩٨) يريد أنه سائل طالب ماد يده إليها.

(٥٩٩) أى ارتسم وانتقش - المعجم الوجيز - مجمع اللغة العربية.

(٦٠٠) الدهلوى "حجة الله"، ط١، ص ٤٢

(٦٠١) المتشبحة: من الأشباح، ويقصد بها الصورة المتمثلة، فهى بمعنى المتمثلة.

٣- **النفس الناطقة أو النطقية**: وهى نفس الإنسان التى تنبعث منها الأخلاق والأعمال والسلوكيات الإنسانية: فيقول الدهلوى(٦٠٢): اعلم أن الأعمال التى يقصدها الإنسان قصدا مؤكدا، والأخلاق التى هى راسخة فيه تبعث من أصل النفس الناطقة، ثم تعود إليها، ثم تتشبث بذيلها، وتحصى عليها، ويستشهد بقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ ﴾(٦٠٣).

٤- **النفس الكلية**: وهى صورة نورانية ترسم فيها أسس ومبادئ العلوم والاستعدادات الممكنة بقضايا الكون والوجود والحياة والتى تتجمع فى حظيرة القدس حول العرش، فتلك الصورة الإلهية تتنزل منها أنوار وتجليات إذا تنزلت فى أحد النفوس النطقية غيرت من مصيرها تماما وهو ما يعرف بالتجليات، فيقول الدهلوى: " النفس الكلية مرآة تنطبع فيها صورة مبدأ المبادئ وأول الأوائل وصور جميع الاستعدادات الممكنة بحسب المصلحة الكلية، فصورة مبدأ بمنزلة القلب فى الموجود الكل، وهو المتصرف فى جميع أعضائه وأطرافه، وهو الملائكة وأرواح الكمال تحتف به، فتسمى تلك الحضرة بحظيرة القدس، فلما كثر الحفيف صارت الصورة الإلهية بمنزلة جوهر شفاف فى غاية الشفيف(٦٠٤).

٥- **النفس العاقلة**: وهى التى ينطبع فيها الاحتياج إلى العلوم العقلية والعلوم الغيبية وتتلقاها رأى أو رؤية أو هاتف أو حدس يتقطن إليه الإنسان، فيقول الدهلوى: فاعلم من هناك أن الإنسان لما كان ذا عقل ذكى انطبع فى نفسه التكفف

---

(٦٠٢) الدهلوى: المرجع السابق، ص ٥٦

(٦٠٣) سورة الإسراء آية ١٣- ١٤

(٦٠٤) الدهلوى: التفهيمات الإلهية، ط١، ص ٦٥

العلمى.. ومن خواصه أيضا أن يكون فى نوع الإنسان له خلوص إلى منبع العلوم العقلية يتلقاها منه وحيا أو حدسا أو رؤيا.

قوى النفس عند الدهلوى: يقسم الدهلوى قوى النفس إلى نوعين من القوى..

١- **قوة ملكية:** وهى تخرج من فيض الروح وتسرى فى طبيعة الجسد، فيقول الدهلوى[٦٠٥]: ثم تعلم أن الله تعالى قد أودع فى الإنسان بحكمته الباهرة قوتين: قوة ملكية تتشعب من فيض الروح المخصوصة بالإنسان على الروح الطبيعية السارية فى البدن.

٢- **قوة بهيمية:** وهى تخرج من النفس الحيوانية المشتركة بين الحيوان والإنسان فيقول الدهلوى[٦٠٦]: قوة بهيمية تتشعب من النفس الحيوانية المشترك فيها كل حيوان المتشبحة بالقوى القائمة بالروح الطبيعية واستقلالها بنفسها وإذعان الروح الإنسانية لها وقبولها الحكم منها".

ثم إن بين القوتين صراعا وتدافعا، فإحداهما تجذب إلى العلو وهى الملكية والأخرى تجذب إلى التدنى فى الشهوات والرذائل وهى البهيمية، فيقول الدهلوى[٦٠٧]: ثم تعلم أن بين القوتين تزاحماً وتجاذبا، فهذه تجذب إلى العلو وتلك إلى السفل، وإذا برزت البهيمية وغلبت آثارها كمنت الملكية وكذلك العكس، وأن للبارئ جل شأنه عناية بكل نظام ووجودا بكل ما يسأله الاستعداد الأصلى والكسبى، فإن كسب هيئات بهيمية أمد فيها، ويسر له ما يناسبها كما قال عز وجل: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ

([٦٠٥]) **الدهلوى: حجة الله، ط١، ص ٤٢**

([٦٠٦]) **الدهلوى: المرجع السابق، ص ٤٢**

([٦٠٧]) **الدهلوى: المرجع السابق، ص ٤٢**

﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾[٦٠٨] ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾[٦٠٩].

وأما النفس العاقلة فلها قوتان يتميز بهما الإنسان عن الحيوان..

١- **قوة عقلية**: ولها شعبتان: إحداهما تتولى مصالح البشر واستنباط دقائقها والأخرى هى مستعدة لتلقى العلوم عن طريق الموهبة.

٢- **قوة عملية**: ولها أيضاً شعبتان، شعبة هى توليها الأعمال عن طريق الإرادة والاختيار وشعبة هى أحوال ومقامات كمحبة الله والتوكل عليه مما لا يكون فى الحيوانات منها، فيقول الدهلوى[٦١٠] والأمور التى يمتاز بها الإنسان من سائر أفراد الحيوان كثيرة جداً لكن جماع الأمر وملاكه خصلتان إحداهما: زيادة القوة العقلية: ولها شعبتان: شعبة غائصة[٦١١] فى الارتفاقات[٦١٢] لمصلحة نظام البشر واستنباط دقائقها، وشعبة مستعدة للعلوم الغيبية الفائضة بطريق الوهب، وثانيهما: براعة القوة العملية، ولها أيضا شعبتان: شعبة هى ابتلاعها للأعمال عن طريق بلعوم[٦١٣] اختيارها وإرادتها، فالبهائم تفعل أفعالا بالاختيار ولا تدخل أفعالا فى جذر[٦١٤] أنفسها.. والإنسان يفعل أفعالا، فتفنى الأفعال وتنزع منها أرواحها، فتبلغها النفس، فيظهر فى النفس إما نور وإما ظلمة.. وشعبة هى أحوال ومقامات سنية كمحبة الله والتوكل عليه مما ليس فى البهائم جنسها".

([٦٠٨]) سورة الليل: آية ٥: ١٠

([٦٠٩]) سورة الإسراء: آية ٢٠

([٦١٠]) الدهلوى: حجة الله، ط١، ص ٤٦.

([٦١١]) أى نازلة ومتعمقة.

([٦١٢]) أى المتطلبات والاحتياجات.

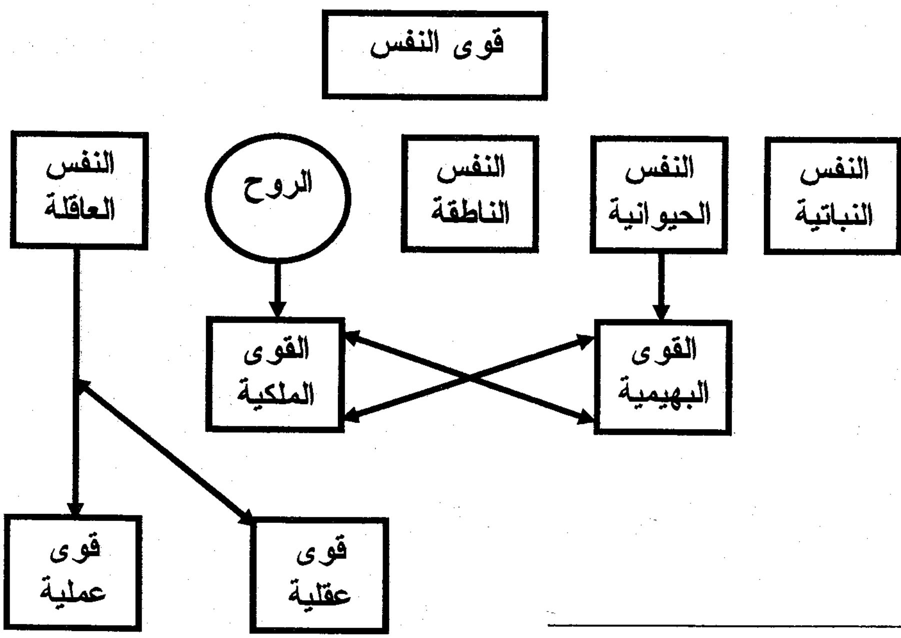
([٦١٣]) هو مجرى الطعام من الحلق

([٦١٤]) أى فى أصل نفسها

ذكرت النفس الغضبية أو الغاضبة عند المشائين وعند الغزالى وغيرهم من فلاسفة الإسلام بينما اختفت عند الدهلوى فقد جعل النفس البهيمية تحتوى صفات العنف والشهوة معاً فاستعاض بها عن النفس الغضبية.

وبصدد رأيه فى تنافر قوى النفس فهو متأثر برأى يحيي بن عدى(*) أو متفق معه حيث يرى يحيي بن عدى أن هناك تنافراً وصراعاً بين قوى النفس الثلاث الشهوانية والغضبية والعاقلة، فمتى تسلطت القوة الشهوائية على إنسان عُدَّ أقرب إلى البهائم منه إلى البشر، ومتى تحكمت فيه القوة الغضبية صار عنيفا وحقودا وشرف الإنسان مرتبط بتسلط القوة العاقلة على القوتين الأخريين.

قوى النفس عند الدهلوى وتنقسم إلى



(*) يحيي بن عدى أبو زكريا: فليسوف عربى مسيحى يعقوبى ولد فى تكريت، ونزح منذ طفولته إلى بغداد حيث تتلمذ على النسطورى ابى بشرتى وعلى ابى نصر الفارابى وتوفى فى بغداد عن إحدى وثمانين سنة فى ٣٧٤هـ/ ٩٧٤ م، وقد قدره معاصروه فلقبوه بـ الفليسوف والمنطقى وألف فى فلسفة اللاهوت، ودخل فى مجادلات مع المفكرين المسلمين حول عقيدة الثالوث وأكثر مؤلفاته لم يصل منها إلا عناوينها بينما نجت معظم مؤلفاته اللاهوتية ومنها كتاب التوحيد وترجم العديد من مؤلفات فلاسفة اليونان.

أفعال الإنسان:

يتطرق الدهلوى لقضية الفعل الإنساني من حيث مصدره والعوامل المؤثرة فيه فيذكر أن ثمة خواطر باعثة على أفعال الإنسان، ويريد الدهلوى بلفظة الخواطر: الأفكار والأحاسيس التى تحرك إنسان نحو فعل ما، لها أسباب وذلك من سنن الله تعالى فى سائر الحوادث، فيقول الدهلوى: "اعلم أن الخواطر ما يجدها الإنسان فى نفسه وتبعثه على العمل بموجبها لا جرم أن لها أسباباً: كسنة الله تعالى فى سائر الحوادث(٦١٥).

ومن هذه الأسباب:

أولا: فطرة الإنسان التى خلقه الله عليها وهى أعظم تلك الأسباب، فيقول الدهلوى(٦١٦): والنظر والتجربة يظهران أن منها – وهو أعظمها – جبلة الإنسان التى خلق عليها.

ثانيا: الطبيعة النفسية، وهى متغيرة بسبب تغير المناخ البيئى والاجتماعي المحيط بالإنسان وما يتطلبه من احتياجات الجسد.. إلخ كالجائع يطلب الطعام والظمآن يطلب الماء والمحتلم يطلب النساء، وربما يرتبط نوع الغذاء ذاته فى زيادة الشهوة أو قسوة القلب، ثم إذا تدرب الإنسان على ممارسة الصيام والقيام وأنواع العبادات يرق قلبه وتعف نفسه، لذلك نرى الاختلاف بين الشيوخ والشباب فى كثير من الأفعال، فيقول الدهلوى(٦١٧) "ومنها مزاجه الطبيعى المتغير بسبب التدبير المحيط به من الأكل والشرب ونحو ذلك، كالجائع يطلب الطعام، والظمآن يطلب الماء والمحتلم يطلب النساء، ورب إنسان يغتذى غذاء شديدا، فيقسو قلبه، ويجترئ على القتل، ويغضب فى كثير مما لا يغضب فيه غيره، ثم إذا ارتاض هذان أنفسهما بالصيام والقيام،

---

(٦١٥) الدهلوى: حجة الله " ط١، ص ٥٥

(٦١٦) الدهلوى: مرجع سابق، ص ٥٥

(٦١٧) الدهلوى: مرجع سابق، ص ٥٥

أو شَابًا وكَبرًا أو مَرضاً مدنفا أكثر ما كان عليه، ورقت قلوبهما، وعفت نفوسهما، ولذلك ترى الاختلاف بين الشيوخ والشباب[٦١٨].

ثالثا: أن النفس الناطقة تتحرر من قيد النفس البهيمية فتأخذ من عالم الملأ الأعلى ما يمنحها هيئة نورانية، فتجد الأنس من ذلك والطمأنينة والإرادة على الأفعال النبيلة، فيقول الدهلوى: "ومنها أن النفس الناطقة فى بعض الأوقات تنفلت من أسر البهيمية، فتخطف من حيز الملأ الأعلى ما ييسر لها من هيئة نورانية، فتكون تارة من باب الأنس والطمأنينة، وتارة من باب العزم على فعل".

رابعا: العادات التى يألفها الإنسان ويداوم على فعلها، فإنها تنطبع فى نفسه وتميل إليها خواطره، فيقول الدهلوى[٦١٩]: "ومنها العادات والمألوفات فإن من أكثر ملابسه شيء، وتمكن من لوح نفسه ما يناسبه من الهيئات والأشكال مال إليه كثير من خواطره.

خامسا: إن بعض النفوس الخبيثة تتأثر بالشياطين تنطبع ببعض طباعهم وتقضى هذه الهيئة خواطر وأفعالا خبيثة تناسب معها، فيقول الدهلوى[٦٢٠]: "أن بعض النفوس الخسيسة تتأثر من الشياطين وتنصبغ ببعض صبغهم، وربما اقتضت تلك الهيئة خواطر وأفعالا.

الأعمال تنبعث من أصل النفس:

يقول الدهلوى:[٦٢١] اعلم أن الأعمال التى يقصدها الإنسان قصدا مؤكدا

---

(٦١٨) **دنف المرض: ثقل، وأدنفه المرض أى أثقله - المعجم الوجيز - مجمع اللغة العربية.**

(٦١٩) **الدهلوى: مرجع سابق، ص ٥٥**

(٦٢٠) **الدهلوى: مرجع سابق، ص ٥٥**

(٦٢١) **ويقصد وجوه اجتماع القوى الملكية البهيمية، فقد أشار إلي أنه يكون تارة بالتجاذب وتارة بالاصطلاح أى تتنازل الملكية عن طلب حكمها إيثاراً للمصلحة العامة وتترقى البهيمية عن شهواتها فيحدث الالتقاء والاجتماع بينهما.**

والأخلاق التى هى راسخة فيه تنبعث من أصل النفس الناطقة ثم تعود إليها.. أما الانبعاث منها فلما عرفت أن للملكية والبهيمة واجتماعهما أقساما، ولكلٍ قسم، وغلبة المزاج الطبيعى والانصباغ من الملائكة والشياطين ونحو ذلك من الأسباب لا تكون إلا حسب ما تعطيه الجبلة، وتحصل فيه المناسب فلذلك كان المرجع إلى أصل النفس بواسط أو غير واسط (٦٢٢).

والأفعال مظاهر الهيئات النفسية:

تعتبر الأفعال التى يقوم بها الإنسان مظهر الهيئة النفسية له وتعبيرا عنها بل وشرحا لها، فهى تتحدد معها من حيث الطبيعة، فإذا مارست العمل استمد منبعه من النفس الملكية البهيمية، فيقول الدهلوى: اعلم أن الأعمال مظاهر الهيئات النفسانية، وشروح لها، وشركات لاقتناصها ومتحدة معها فى العرف الطبيعى، أى يتفق جمهور الناس على التعبير بها عنها بسبب طبيعى تعطيه الصورة النوعية، وذلك لأن الداعية إذا انبعثت إلى العمل، فطاوعت لها نفسه انبسطت وانشرحت، وإن امتنعت انقبضت(٦٢٣) فإذا باشر العمل استبد منبعه من ملكية أو بهيمية وقوى وانحراف مقابلة وضعف.

الأفعال تدخل تحت القدرة والاختيار:

إن الأفعال الإنسانية تتم بقدرة الإنسان وباختياره من خلال رأسه فهو يرى ويبصر ويحكى ما يفعل وإلا ما حوسب عليها وما كان يمكن أن يؤاخذ بها، ثم إن النفوس ليست سواسية فى إحصاء هذه الأفعال تختلف من حيث كونها قوية أو ضعيفة، فيقول الدهلوى(٦٢٤): ثم الأعمال هى الأمور المضبوطة التى تقصد بالتوقيت، وترى، وتبصر، تحكى، تؤثر، وتدخل تحت القدرة والاختيار، يمكن أن

---

(٦٢٢) الدهلوى: مرجع سابق، ص ٥٨- ٥٩

(٦٢٣) أى انضمت، واستبد أي استقل أو استقى.

(٦٢٤) الدهلوى: حجة الله - ط١ - ص ٥٩

يؤاخذ بها وعليها، ثم النفوس سواء فى إحصاء الأعمال والملكات عليها.

فمنها النفوس القوية: وتتمثل عندها الملكات أكثر من الأعمال، فلا يعد من كمالها بالأصالة أو الأخلاق، ولكن تتمثل الأعمال لها لأنها قوالبها وصورها، فهى نفوس تحركها غاياتها العلوية، وهى كاملة بأخلاقها، فأعمالها تدل عليها وتمثلها [٦٢٥].

ومنها نفوس ضعيفة: تحسب أعمالهم عين كمالهم لعدم استقلال الهيئات النفسانية، فلا تتمثل إلا مضمحلة فى الأعمال " فهى نفوس ناقصة من حيث الأخلاق مضطربة الحالة النفسية فتكون غاياتها ومبادئها غير واضحة فى أفعالها، والأمر بالتكليف من الله عز وجل دليل على القدرة والاستطاعة على الفعل والإتيان به عند الإنسان.

ويوجه الدهلوى لقضية الفعل الإنسانى اهتماما كبيرا فيرى أن الإنسان قادر على الإتيان بأفعال الخير والشر والطاعة والمعصية فهو يمتلك القدرة والاستطاعة على ذلك، وإلا فما كان قد أُمِر بالتكليف من الله تعالى، فهو يستشهد بقوله تعالى:

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾ ﴾[٦٢٦].

ثم يوضح أن هذه الأمانة هى تحمل عهدة التكليف، وأن ذلك يرتبط بمقدمة ونتيجة، فأما المقدمة فهى الاستعداد والقابلية، وهى القدرة لدى الإنسان وحده دون

---

(٦٢٥) الدهلوى: مرجع سابق ص ٥٩

(٦٢٦) سورة الأحزاب: آية ٧٢- ٧٣

سواه من المخلوقات لتحمل هذه الأمانة، وأما النتيجة فهى التعرض لخطر الثواب والعقاب حتمية لنوع العمل إن كان طاعة أو معصية، فيقول الدهلوى [٦٢٧] " به الغزالى والبيضاوى وغيرهما على أن المراد بالأمانة تقلد عهدة التكليف بأن تتعرض لخطر الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية، بعرضها عليهن بالإضافة إلى استعدادهن، وبإبائهن الإباء الطبيعى الذى هو عدم اللياقة والاستعداد، ويحمل الإنسان قابليته واستعداده لها [٦٢٨]. الإنسان يليق بالتكليف "على هذا فقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾ [٦٢٩] خرج مخرج التعليل، فإن الظلوم من لا يكون عادلا ومن شأنه أن يعدل، والجهول من لا يكون عالما ومن شأنه أن يعلم، وغير الآدمى إما عالم عادل لا يتطرق إليه الظلم والجهل كالملائكة، وإما ليس عادلا ولا عالما ولا من شأنه أن يكسبها كالبهائم،وإنما يليق بالتكليف ويستعد له من له كمال بالقوة لا بالفعل. واللام فى قوله: ﴿ لِّيُعَذِّبَ ﴾ لام العاقبة، كأنه قال: عاقبة حمل الأمانة التعذيب والتنعيم.

ويوضح الدهلوى المعنى الذى أراده بمسألة القابلية والاستعداد عند الإنسان أو القدرة التى تجعله يليق بأعمال التكليف فيضرب الأمثال ما الملائكة وأحوالها وأنها متجردة عن الغرائز والاحتياجات الجسدية، وبالتالى فهى موجهة للطاعة المطلقة، أما الحيوانات فهى موجهة للاحتياجات الغريزية، فكلٌّ مؤهل لما خلق له فى طبيعته واستعداده، فيقول الدهلوى [٦٣٠]: وإن شئت أن تستجلى حقيقة الحال فعليك أن تتصور حال الملائكة فى تجردها لا يزعجها حالة ناشئة من تفريط القوة

([٦٢٧]) الدهلوى: حجة الله – ط١ – ص ٤٠ – ٤١

([٦٢٨]) الدهلوى: مرجع سابق ص٤١

([٦٢٩]) سورة الأحزاب آية ٧٢

([٦٣٠]) الدهلوى: مرجع سابق، ص٤١

البهيمية كالجوع والعطش والحزن، أو إفراطها كالشبق والغضب والتيه [٦٣١] ولا يهمها التغذية والتنمية ولواحقها، وإنما تبقى فارغة لانتظار ما يرد عليها من فوقها، فإذا ترشح عليها أمر من فوقها من إجماع على إقامة نظام مطلوب أو رضا من شيء أو بغض شيء امتلأت به، وانقادت له، وانبعثت إلى مقتضاه وهى فى ذلك فانية عن مراد نفسها باقية بمراد ما فوقها، ثم تتصور حال البهائم فى تلطخها بالهيئات الخسيسة لا تزال مشغوفة بمقتضيات الطبيعة فانية فيها لا تنبعث إلى شيء إلا انبعاثا يرجع إلى نفع جسدى واندفاع إلى ما تعطية الطبيعة فقط.

ويذكر الدهلوى القوى التى يمتلكها الإنسان لتؤهله لأفعال التكليف بتفصيل أكثر، فيقسمها إلى قسمين..

أولا: قسم يرتبط بتكوين النفس من خلال رؤية الدهلوى، فهى نوعان: قوة ملكية تنبعث من الروح، وقوة بهيمية تنبعث من النفس البهيمية.

ثانيا: قسم يرتبط بالتفاعل مع نوع العمل ذاته وهو يتبع النفس العاقلة، وأما النفس العاقلة فقد جعل لها قوتين، قوة عقلية وقوة عملية.

وثمة علاقة عكسية بين كلا القوتين "الملكية والبهيمية" ترجع إلى التضاد فى اتجاهات كل منهما، فاتجاهات القوة الروحية أو القوى الملكية تتطلع إلى السمو الأخلاقى والوجدانى وطموح إلى المثل العليا والقرب من ذات الله سبحانه وتعالى، وتقابلها اتجاهات الغريزة فى تدينها وانحطاطها وتمثلها القوى البهيمية حيث تنزع للشهوات والرغبات المادية.

إن هناك صراعاً بين كلا القوتين مستمر يترتب عليه انجذاب للإنسان نحو الاتجاه الأعلى أو الاتجاهات السفلية، وعودة للوقوف بتأمل أكثر على هذا النص ثانية بغية التحليل الأعمق لآراء الدهلوى فى مسألة الفعل الإنسانى حيث يقول

---

(٦٣١) أى الغرور – المعجم الوجيز – مجمع اللغة العربية.

الدهلوى[٦٣٢] وأن للبارئ جل شأنه عناية بكل نظام وجودا بكل ما يسأله الاستعداد الأصلى والكسبى، فإن كسب هيئات بهيمية أمد فيها ويسر له ما يناسبها، وإن كسب هيئات ملكية أمد فيها، ويسر له ما يناسبها، كما قال الله عز وجل: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝ ﴾[٦٣٣] وقال ﴿ كُلًّا نُمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۝ ﴾[٦٣٤].

فيقر الدهلوى وبوضوح جلى مبدأ التيسير من الله سبحانه وتعالى للفعل الإنسانى بعد إقراره بالكسب من الإنسان ذاته، فهذه القوة ليست مستقلة فى الإنسان تمام الاستقلال بل إن هناك هيمنة وتدخل للقدرة والإرادة الإلهية بالتيسير بعد أن يكتسب العبد العمل الذى يؤهل لنوع هذا التيسير سواء للطاعة المؤهلة للسعادة أو للمعصية المؤهلة للشقاء.

إذا فالدهلوى أقر بنوعين من القدرة(*)، قدرة سابقة للفعل الإنسانى وهى ما أشار إليها بالاستعداد والقابلية للتكليف فلو لم يمتلك القدرة على الفعل لما كلف به، ثم إن هناك قدرة أخرى مصاحبة للفعل وهى تيسير من الله سبحانه وتعالى ومع وجوده كسب للإنسان ذاته، فيختلف الفعل من إنسان لآخر اختلاف الكسب والاتجاه وطبيعة القوى النفسية، وسيأتى تفصيل لهذا فيما بعد. ثم إن الدهلوى قسم هذه القوة من حيث فاعلية ونوع الفعل ذاته، فيقول الدهلوى: [٦٣٥] " والأمور التى يمتاز بها الإنسان من سائر أفراد الحيوان كثيرة جداً لكن جماع الأمر وملاكه خصلتان:-

- **إحداهما**: زيادة القوة العقلية، ولها شعبتان: غائصة فى الارتفاقات لمصلحة نظام البشر واستنباط دقائقها، وشعبة مستعدة للعلوم الغيبية الفائضة بطريق

([٦٣٢]) **الدهلوى: حجة الله، ط١، ص ٤٢**

([٦٣٣]) سورة الليل آية ٥: ١٠

([٦٣٤]) سورة الإسراء: آية ٢٠

(*) **أراد الدهلوى معنى القدر ولم يذكره؛ فقد استعاض عنه بلفظة القوة، والمراد واحد.**

([٦٣٥]) **الدهلوى: " حجة الله "، ط ١، صـ ٤٦.**

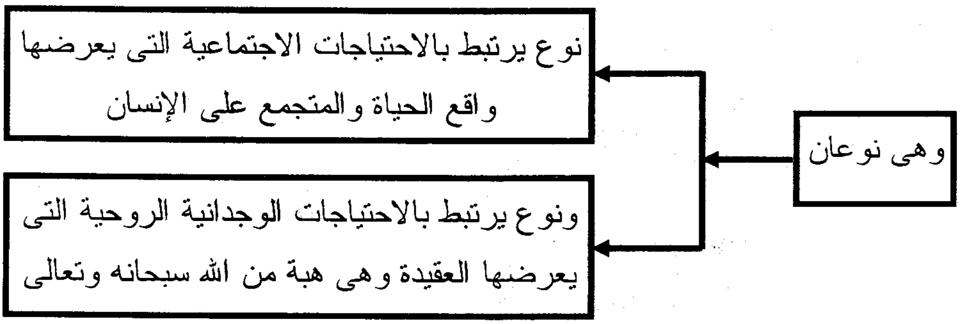
الوهب.

- **وثانيهما:** براعة القوة العملية، ولها أيضاً شعبتان: شعبة هي ابتلاعها [٦٣٦] للأعمال عن طريق بلعوم اختيارها وإرادتها، فالبهائم تفعل أفعالاً بالاختيار، ولا تدخل أفعالاً في جذر أنفسها، ولا تتلون أنفسها بأرواح الأفعال وإنما تلتصق بالقوة القائمة بالروح الهوائى فقط فيسهل عليها صدور أمثالها.

والإنسان يفعل أفعالاً وتتزع منها أرواحها، فتلعبها النفس. فينظر في النفس إما نور وإما ظلمة... وشعبة هى أحوال ومقامات سيئة، محبة الله والتوكل عليه مما ليس فى البهائم جنسيًّا.

فيرى الدهلوى هنا أن أنواع القوة المرتبطة بالفعل الإنسانى ذاته ...

أولاً: قوة عقلية تنبعث من النفس العاقلة:



ثانياً: وأما القوة العملية فهى تتحقق بالإرادة والتدريب، وهى أيضاً نوعان ...

- نوع يرتبط بسلوكيات الجسد، وهى تفاعل وقتى مع المجتمع كمظاهر خارجية تزول بزوال المؤثر الوقتى على الإنسان.
- ونوع هو من سلوكيات الروح التي يمنحها الدهلوى احتراماً خاصًّا، فهى ترتبط بالروح أنَّي سكنت أو تحركت، ولو زال الجسد والناس والمجتمع ذاته تظل باقية ببقاء الروح وخلودها، ويترتب على تلك القوة ترقِّي النفس في مقامات

---

(٦٣٦) **تشبيه يستخدمه الدهلوى يقصد به ارتباط الفعل بالإرادة والاختيار.**

السالكين العارفين من محبة الله تبارك وتعالى وتوكُّل عليه جل وعلا وأنس بقربه للقائه واستحضار لرؤيته سبحانه ومشاهدة يقينية له سبحانه ... إلخ.

ويؤكد الدهلوى على مسألة الإرادة الإنسانية الحرة فى اختيار الأفعال التى يقوم بها الإنسان وبالتالى يستحق عليها الثواب أو العقاب، فهذا هو شرط المحاسبة والتكليف من الله سبحانه وتعالى.

فيقول الدهلوى(٦٣٧): "وقول الشرع: شرط المؤاخذة على الأفعال أن يفعلها بالاختيار بمنزلة قول الطبيب: شرط الضرر بالسم والانتفاع بالترياق أن يدخلا فى البلعوم، وينزلا فى الجوف".

(٦٣٧) الدهلوى: " **حجة الله** "، ط١، ص٤٧.

المبحث الثاني

العالم عند الدهلوى

يرى الدهلوى أن العالم محدث ويرفض القول بالقدم(*)، وذلك قول جميع المتكلمة، ويرى أن لله تعالى فى إيجاد العالم ثلاث صفات:

الأولى: هى الإبداع، ويعرفه الدهلوى بـ "أنه إيجاد شيء من لا شيء فيخرج من كتم العدم بغير مادة[٦٣٨].

والصفة الثانية: هى الخلق " ويعرفه الدهلوى بأنه إيجاد الشيء من شيء كما خلق أدم من التراب، ويستشهد بقوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾[٦٣٩].

والصفة الثالثة: هى تدبير عالم المواليد، ويريد بلفظة المواليد أى المخلوقات، ويرى فى التدبير أنه تصير الأحداث موافقة لنظام الله سبحانه وتعالى بما يرتضى حكمه جل وعلا المفضى إلى المصلحة التى اقتضت وجوده.

القول بالقدم هو قول الفلاسفة، وأول من قال به منهم هو أرسطو، وأما أساطين الفلاسفة قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك، وإن كان لهم فى المادة قول آخر.

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ج٢ – ص٩٠ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقى، مطبعة السنة سنة – ١٣٦٩هـ سنة ١٩٥٠م.

(٦٣٨) قطب الدين الدهلوى – حجة الله البالغة – ج١ – دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

(٦٣٩) سورة الرحمن: آية ١٥

وبتحليل المعانى التى ذكرها الدهلوى فالعالم(٦٤٠) هو اسم مشتق من (العلم) والعلامة، وإنما سمى علما لأنه أمارة منصوبة على وجود صاحب العلم، وعند المتكلمة هو جميع ما سوى الله تعالى، وذلك عند سلف الأمة، أما عند خلفها فهو عبارة عن الجواهر والأعراض.. فالعالم بجواهره وأعراضه وأجزائه وأبعاده دلالة على وجود الرب سبحانه وتعالى، ومعنى العالم أعم من معنى الكون لأنه يشمل مجموع أجزاء الكون، أما الكون فهو الوجود بعد العدم، وهو تغير دفعي لأنه لا وسط بين الوجود والعدم كحدوث النور بعد الظلام دفعة، وقد قيد الحدوث بالدفعى لأنه إذا كان على التدرج كان حركة لا كوناً، أما عند المعتزلة فالوجود والكون مترادفان، ومعنى الخلق(٦٤١) فخلق الله العالم أى صنعه وأبدعه، والخلق أيضا التقدير بمعنى المساواة بين الشيئين.. والخلق أيضا المخلوق، ويطلق على الجمع، ومنه الخليقة، وهى الطبيعة، أو ما خلقه الله، تقول: إن الإنسان سيد الخليقة، والخلق هو الإيجاد، وقد يكون من مواد مخصوصة وليس الخلق الذى هو إيجاد شيء من لا شيء إلا لله تعالى، ويطلق عليه الإبداع، والخلق هو اسم مشترك، فقد يقال: خلق لإفادة وجود كيف كان، وقد يقال: خلق لإفادة وجود حاصل عن مادة وصوره كيف كان، وقد يقال: خلق لهذا المعنى الثانى لكن بطريقة الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وإمكانه.. وجملة القول أن للخلق معنيين: الأول: هو صفة إحداث شيء جديد من مواد موجودة سابقا.. والثانى هو الخلق المطلق، وهو صفة لله تعالى

---

(٦٤٠) الشريف الجرجانى،التعريفات، مادة (العالم) (الكون) المطبعة الذهبية - مصر - ١٢٨٣هـ.

انظر: أبو المعالى الجوينى - لمع الأدلة فى قواعد أهل السنة والجماعة، ص ٧٦

المعالى الجوينى - الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ١٢

أبو المعين النسفى - تبصرة الأدلة - دار الكتب المصرية - رقم ١٠ توحيد، لوحة (أ، ب).

القاضى عبد الجبار - المختصر فى أصول الدين - القاهرة - سنة ١٩٧١ - ج١ - ص ١٧٤.

(٦٤١) د. جميل صليبا - المعجم الفلسفى ج١ - الشركة العالمية للكتاب "الخلق" creation(E) creation (F)

لأنه جلَّ جلاله موجد مُبْقٍ، وأبقاؤه مساو لإيجاده، يُحْدِث العالم بإرادته ويبقيه بإرادته ولو لم يُرِد بقاءه لبطل وجوده.

أما الإبداع: فهو فى اللغة إحداث شيء على غير مثال سابق، وعند البلغاء اشتمال الكلام على عدة ضروب من البديع، وله فى اصطلاح الفلاسفة عدة معان: **الأول**: تأسيس الشيء عن الشيء أى تأليف شيء جديد من عناصر موجودة سابقا كالإبداع الفنى والإبداع العلمى، ومنه التخيل المبدع فى علم النفس، **والثانى**: إيجاد شيء من لا شيء كإبداع البارى سبحانه، فهو ليس بتركيب ولا تأليف، وإنما هو إخراج من العدم إلى الوجود، وفرقوا بين الإبداع والخلق، فالإبداع إيجاد شيء من لا شيء، والخلق إيجاد شيء من شيء، **والثالث** إيجاد شيء غير مسبوق بالعدم، ويقابله الصنع، وهو إيجاد شيء مسبر بالعدم، وعرفه ابن سينا فى الإشارات ص١٥٣ بأنه هو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط، دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان، وما يتقدمه عدم زمانى لم يستغن عن متوسط، وهذا تنبيه إلى أن كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بمادة وزمان والغرض كما قال الطوسى: وهو أن كل ما لم يكن مسبوقا بمادة وزمان لم يكن مسبوقا بعدم، فالإبداع هو إذن أن يكون من الشيء وجود لغيره من أن يكون مسبوقا بمادة ولا زمان كالعقل الأول فى فلسفة (ابن سينا)، فهو يصدر عن واجب الوجود من دون أن يكون صدوره عنه متعلقا بمادة وزمان، والإبداع بهذا المعنى أعلى رتبة من التكوين والإحداث، فإن التكوين هو أن يكون من الشيء وجود مادى، والإحداث أن يكون من الشيء وجود زمانى، وكل واحد منهما يقابل الإبداع، فالتكوين يقابله لكونه مسبوقا بالمادة، والإحداث يقابله أيضا لكونه مسبوقا بالزمان، والإبداع أقدم منهما، لأن المادة لا يمكن أن توصل بالتكوين، والزمان لا يمكن أن يحصل بالإحداث، إذن فالتكوين والإحداث مترتبان على الإبداع، وهو أقرب منهما إلى الله تعالى [٦٤٢].

([٦٤٢]) **د. جميل صليبا – المعجم الفلسفى – ط١ – ص ٣٢**

أما تدبير عالم المواليد فهو مصطلح انفـرد بـه الـدهلوى دون المتكلمـة والفلاسفة على السواء- وهو يريد به تصير الحوادث فى الكون وكيفية الحياة فيها بعد الإبداع والخلق بما تقتضيه الحكمة الإلهية فى الكون، ويضرب الأمثلة على ذلك ليوضح مراده من المعنى، فيقول الدهلوى"[٦٤٣] اعلم أن لله تعالى بالنسبة إلى إيجاد العالم ثلاث صفات مترتبة:

أحدهما: الإبداع، وهو إيجاد شيء من لا شيء، فيخرج من كتم العدم بغير مادة، وسئل رسول الله (ﷺ) عن أول هذا الأمر فقال: كان الله ولم يكن شيء قبله.

والثانية: الخلق، وهو إيجاد الشيء من شيء، كما خلق آدم مـن التـراب، وخلق الجان من مارج من نار.

والثالثة: تدبير عالم المواليد، ومرجعه إلى تصير حوادثها موافقة للنظـام الذى ترتضيه حكمته مغضية إلى المصلحة التى اقتضاها وجوده، كما أنـزل مـن السحاب مطرا، وأخرج به نبات الأرض ليأكل منه الناس والأنعام، فيكـون سـببا لحياتهم إلى أجل معلوم، وكما أن إبراهيم صلوات الله عليه ألقى فى النار فجعلها الله بردا وسلاما ليبقى حيا، وكما أن أيوب عليه السلام قد اجتمع فى بدنه مادة المرض فأنشأ الله تعالى عينا فيها شفاء مرضه، وكما أن الله تعالى نظر إلى أهـل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم فأوحى إلى نبيه (ﷺ) أن ينذرهم ويجاهدهم ليخرج من شاء من الظلمات إلى النور ".

وهناك خصائص ناتجة عن الصفات الثلاث السابقة:

أ - **الارتباط الحتمى:** وذلك بين الخواص عما جعلت خواص لها بحيث لكل شـيء فى الوجود صفة حتمية وخاصة ملازمة توجهه لوظيفة ما فعل حركى فى العـالم، ويكاد هذا الارتباط يكون امتزاجاً وتشابكاً فى طبيعة الأشياء والمخلوقات فى العالم،

([٦٤٣]) **الدهلوى - حجة الله البالغة - ج١، ص ٢٦.**

فيقول الدهلوى(*): (وجرب عادة الله تعالى ألا تنفك الخواص عما جعلت خـــواص

(*) والواقع أن ما يراه الدهلوى فى خاصية الارتباط والتشابك بين طبيعة الأشياء ومـــا جعلـت خواص لها وجود وتزاحم وتصادم أى صراع قوى بـين الخـصائص الطبيعيـة للأشـياء والمخلوقات فى العالم وكون كل منها له وظيفة مؤثرة ترتبط بعلة وجوده أن تلك الآراء في مجملها إنما هى تحمل تأثرا واضحا بالاتجاه الطبيعى عند المتكلمة وخاصة المعتزلـة مثـل ثمامة بن الأشرس والنظام والجاحظ، وقد اتهم هؤلاء من قبل متكلمة السنة وغيرهم ومنهم الشهرستانى فى الملل والنحل وأيضا البغدادى فى الفرق بين الفرق والأشعرى في مقـالات الإسلاميين بأنهم من الدهريين ومن القائلين بقدم العالم وذلك قول الملاحدة تبعا للفلاسـفة الطبيعيين، والحقيقة أن قول ثمامة بوجود طبيعة فى الأشياء لعلة خلقتها إنما يفيد البحـث فى خصائص الأجسام فالأعراض من خلق الأجسام التى هيأها الله لأن تفعل هيأتها طباعـا وهذا الرأى من أثر اطلاعه على مذاهب الفلاسفة الطبيعيين اليونانيين ولكن لا يصل إلى حد قول الدهرية والملحدين بقدم العالم، أما النظام فهو صاحب نظرية الكمون، والقول بالكمون هو مقابل القول بالحدوث، فالكمون صفة لما هو كامن مثل كمون الدهن فى السمسم والزيت فى الزيتون والدم فى الإنسان والعصير فى العنب وذلك يسمى عنده كمون الاختناق وكمون العناصر المتضادة فى الجسم الواحد مثل النار والهواء والماء والتراب فى عـود الحطـب وذلك يسميه كمون العناصر المتضادة ثم كمون ما هو بالقوة مثل كمون النخلة فى النـواة وكمون الذر وهو كمون ذرية آدم فى صلبه فى هيئة الذر، وقد فصل ذلك الجاحظ فى كتابـه الحيوان وأيضا كلام الجاحظ والنظام أنهما بسبب القول بالكمون بأنهما من الدهرية الملاحدة ومن القائلين بقدم العالم، والواضح من تحليل آراء الدهلوى فى تلك المسألة مـن قـضية العالم أنه مع تأثره بالاتجاه الطبيعي فى الفلسفة الإسلامية وعند المتكلمة من المعتزلة لكنه أخضع هذا الاتجاه لعقيدة التوحيد عنده بحيث لم يتجاوزها ولم يخرج عنها، فقد جعل طبيعة الأشياء وخصائصها التى أودعها الله عز وجل فيها إنما هى ناتجة عن الخلق والإيجـاد لله جل وعلا بل تكون تلك الخاصية الطبيعية المحكمة فى خصائص المخلوقات فى العالم هى دليـل آخر على إحداث العالم وعلى قدرة الخالق جل وعلا، فالدهلوى اتخـذ سـبيل التوفيـق بـين الفلسفة والدين على أساس تقديم النقل على العقل والجمع بينهما وذلك يتبع إطار منهجـه فى التفكير الذى عرف به فى علم الكلام والفلسفة.

- انظر – الشهر ستانى – الملل والنحل – ج١– ص٥٧، ص ٧١ المطبعة الأدبية بالقاهرة، سنة ١٣١٧هـ (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)
- أبو محمد على بن أحمد الظاهرى ابن حزم – الفصل فى الملل والأهواء والنحـل – ج٤– ص١٤٨، الأدبية بمصر سنة ١٣١٧هـ.
- الجاحظ – كتاب الحيوان – ج٥ ص١ ص٧٣ المطبعة السلفية – القاهرة – سنة ١٣٨٢ هـ
- الأشعري – مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ج٢ ص٢٠ تحقيق محمد محيي الـدين عبـد الحميد.
- الشريف الجرجانى – شـرح المواقـف، ص٦٢٢ – مطبعـة الـسعادة بمـصر – سـنة ١٣٢٥هـ.

=

لها، وأن تكون مشخصات الأفراد خصوصا فى خواص أجناسها، وأن تكون معانى هذه الأسماء.. فى العموم والخصوص كالجسم والناس والحيوان والإنسان وهذا الشخص متمازجة متشابكة فى الظاهر، ثم يدرك العقل الفرق بينهما، ويضيف كل خاصة إلى ماضى خاصة له(٦٤٤).

(ب) أطوار صراع القوى "الجواهر والأعراض":

وتبعا لرؤية الدهلوى فى أن لكل شيء فى الوجود قوى وخصائص تودع فى ذاته تعنى فعاليته الوظيفية، فهناك صراع وتصادم بين تلك القوى فينتج عنها حدوث أطوار مختلفة بعضها جواهر وبعضها أعراض، وتلك الظواهر إما أن تكون فى شكل فعل أو إرادة من ذات نفس الشيء.

فيقول الدهلوى(٦٤٥): وتفصيل ذلك أن القوة المعالجة فى المواليد لا تنفك ولما تزاحمت وتصادمت أوجبت حكمة الله حدوث أطوار مختلفة بعضها جواهر وبعضها أعراض، والأعراض إما أفعال أو إرادات من ذوات الأنفس أو غيرها، وتلك الأطوار قد يحدث شر فيها بمعنى عدم صدور ما يقتضيه سببه أو صدور ضد ما يقتضيه،والشئ إذا اعتبر بسببه المقتضى لوجوده كان حسناً لا محالة، كالقطع حسن من حيث إنه يقتضيه جوهر الحديد وإن كان قبيحا من حيث فوت بنية إنسان، لكن فيها شرا بمعنى حدوث شيء غيره أوفق بالمصلحة منه باعتبار الآثار أو عدم

=

- د. أبو ريدة – إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه لكلامية – ص١٥٤ – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر– القاهرة سنة ١٩٦٥
- وانظر رأى الدكتور/ محمد صالح السيد فى الاتجاه الطبيعى فى علم الكلام فى كتابه.
- أبو جعفر الإسكافى وآراؤه الكلامية – دار قباء للنشر – القاهرة سنة ١٩٩٨م.
- مدخل إلى علم الكلام – دار قباء سنة ٢٠٠١ ص ٣٠٨ – ص٣٠٩.

(٦٤٤) ن. م ص ٢٦.

(٦٤٥) الدهلوى – حجة الله البالغة – ج١ – ص٢٦.

حدوث شيء آثاره محمودة(•).

(ج) القبض – البسط – الإحالة – الإلهام:

إن ذلك الصراع بين القوى المودعة فى المخلوقات إذا ترتبت عنه أسباب من الشر تدخلت القوى الإلهية العليا وهى تصرُّف الله جل وعلا فى تلك القوى المتصارعة فى العالم بالقبض والبسط والإحالة والإلهام.

فيقول الدهلوى: وإذا تهيأت أسباب هذا الشر اقتضت رحمة الله بعباده

• الجوهر: " يطلق على معان عدة منها الموجود القائم بنفسه حادثا كان أو قديما، ويعتبر أبو الهذيل أبن العلاف هو أول من تكلم فى الجوهر من المتكلمة حيث عرفه بأنه: الجزء الذى لا يتجزأ، وهو أصغر أجزاء الجسم الذى يتألف منها أو يتناهى فى تجزئته إليها، وأكد ذلك الخياط فى الانتصار والرد على ابن الراوندى، وقد اختلف المتكلمة فى صفات الجوهر فيروى الأشعري فى مقالات الإسلاميين تعريف أبى الهذيل له بأنه "الجزء الذى لا يتجزأ، لا طول له، ولا عرض له، ولا عمق له، ولا اجتماع ولا افتراق.. وقد أجاز أبو الهذيل بن العلاف على الجزء الذى لا يتجزأ الحركة والسكون والانفراد، وأن يماس ستة أمثال بنفسه، وأن يجامع مع غيره، ويفارق غيره وأن يفرده الله فتراه العيوان، ويخلق فينا رؤيته، وإدراكنا له، ولم يجز عليه اللون والطعم والرائحة، والحياة والقدرة والعلم، وقال: لا يجوز ذلك إلا فى الجسم، وأما المتكلمة فقد أضافوا للجوهر صفات أخرى منها صفة المساحة، وذلك أنه يستحيل فى تصور العقل أن يتألف جسم ذو ثلاثة أبعاد من أجزاء لا مساحة لها". وأضافوا صفة المماسة لأنها تنتج عن صفة المساحة وأضافوا الجهة، وقد وضح ابن متوية نسبة الجهة إلى الجوهر الفرد فى كتاب التذكرة فى أحكام الجواهر والأعراض، وأضافوا إلى الجهة التحيز، فقد ذكر الجوينى فى الشامل أن الجوهر ما يقبل التحيز هو الجهة وغير المتميز أى اختصاصه بجهة "

- انظر: محمد بن على التهانوى،كشاف اصطلاحات الفنون – ص٢٠٣ دار صادر – بيروت – لبنان.
- انظر: أبا الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط – الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد وما قصد به من الطعن على المسلمين – ص٩، تحقيق وتعليق د.نيبرج – مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.
- انظر: أبو الحسن الأشعري – مقالات الإسلاميين واختلافات المصلين – ج٤ – ص ٨.
- الحسن بن أحمد بن متوية – التذكرة فى أحكام الجواهر والأعراض ص ١٧٢ – تحقيق د.سامى نصر، د. فيصل عون، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة – سنة ١٩٧٥.
- أبو رشيد النيسابورى – مسائل الخلاف بين البغداديين والبصريين ص٣٨ – تحقيق د. معن زيادة د. رضوان السيد – بيروت – سنة ١٩٧٩.
- انظر: أبو المعالى الجوينى – الشامل فى أصول الدين – ص٣٤ – القاهرة سنة ١٣٨٠هـ/ سنة ١٩٦٠.

ولطفه بهم وعموم قدرته على الكل وشمول علمه بالكل أن يتصرف فى تلك القوى والأمور الحاملة لها بالقبض والبسط والإحالة والإلهام، حتى تقتضى تلك الجملة إلى الأمر المطلوب.

ويضرب الدهلوى أمثلة توضح معنى القوى الإلهية التى يشير إليها.

القبض: فيقول الدهلوى (أما القبض فمنه ما ورد فى الحديث: إن الدجال يريد العبد المؤمن فى المرة الثانية، فلا يقدره الله تعالى مع صحة داعية القتل وسلامة أدواته.

أما العرض فهو المقابل للجوهر بمعنى أن أى شيء هو فى جوهره أى فى ذاته وحقيقته، أما العرض فهو بمعنى الخارج من الحقيقة [٦٤٦].

البسط: فيقول الدهلوى: " وأما البسط فمثاله: أن الله تعالى أنبع عينا لأيوب صلوات

---

(٦٤٦) الدهلوى حجة الله البالغة ج١ – ص٢٦

- انظر: د. جميل صليبا – المعجم الفلسفى – ج٢ – ص٦٨ ويطلق العرض فى لغة العرب على الشيء إذا ظهر وبدا ولم يدم، فهم يطلقونه على معان متعددة على نحو أن يطلق على الأمر الذى يعرض للمرء من حيث لا يحتسب، أو ما لا يثبت ولا يدوم، أو على ما يتصل بغيره ويقوم به، أو على ما يكثر ويقل من متاع الدنيا، فيقول القاضى عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة – ص٢٣٠.
- أعلم أن العرض عند أهل اللغة هو ما يعرض عند أهل اللغة هو ما يعرض من الوجود، ولا يطول لبثه سواء كان جسما أو عرضا، ولهذا يقال للسحاب عارض، قال الله تعالى: ﴿ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ – الأحقاف ٢٤ ولابد من هذا التقدير، لأن صفة النكرة نكرة، وقيل: الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر، وهذا فى أصل اللغة. فالمتكلمون استمدوا معنى العرض من أحد هذه المعانى فدلوا به على ما لا يقوم بذاته، أو هو ما لا يبقى وجوده، أو هو الذى يقوم بغيره، أو هو المعنى القائم بالجوهر كالألوان والطعوم والروائح والحياة والموت، والأعراض عند المتكلمين تشمل: الحركة والسكون، والقيام والقعود، والاجتماع والافتراق، الطول والعرض، الألوان والطعوم، والأرايح والأصوات، والكلام والسكون والطاعة والمعصية، والكفر والإيمان، وسائر أفعال الإنسان، والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة. انظر: أبا الحسن الأشعري – مقالات الإسلاميين – ج٢ – ص٣٧
- ويرى المتكلمة أن الأعراض متناهية من ناحية العدد، فذهب جمهور المتكلمة إلى القول أن كل قسم من أقسام العرض متناهية من ناحية العدد، أى يحسب الوجود بالفعل. انظر: الشريف الجرجانى – شرح المواقف – ص١٩

الله عليه بركلته الأرض، وليس فى العادة أن تقتضي الركلة إلى نبوع الماء، وأقدر بعض المخلصين من عباده فى الجهاد على ما لا يتصور العقل من مثل تلك الأبدان ولا من أضعانها.

الإلهام: فيقول الدهلوى (وأما الإلهام فمثاله خرق السفينة، وإقامة الجدار، وقتل الغلام، وإنزال الكتب والشرائع على الأنبياء عليهم السلام.. والإلهام تارة يكون للمبتلى وتارة يكون لغيره لأجله، والقرآن العظيم بين أنواع التدبير بما لا يزيد عليه)[٦٤٧].

والقبض والبسط هما مشتقان من أسماء الله جل جلاله القابض الباسط، فهما من أفعال الله وصفاته فى تدبيره للكون وأمور العباد، والدهلوى أراد بالقبض معنى أن ينزع الله من الشيء خصائصه التى جعلت له فيتعطل حكم ما من أحكام الطبيعة التى جرت العادة عليه تحقيقا لحكمة الله فى هذا الأمر، أما البسط فهو إفاضة خصائص أخرى مضافة للشئ لم تكن فى أصل خلقته ولم تكن فى أصل ما جرت العادة فى الطبيعة عليه، فهو يضرب مثالا لذلك بأن الله تعالى أنبع عينا لأيوب صلوات الله عليه بركلته فى الأرض وليس فى العادة أن تقتضى الركلة إلى ينبوع الماء، ومثاله نبع زمزم الذى نبع من تحت الرضيع إسماعيل عليه السلام ولم يكن فى هذا المكان ماء فى الأصل، فتلك جميعها فيوضات من القوى الإلهية يسميها الدهلوى البسط.

والإحالة[٦٤٨]: عبارة عن تغير الشيء من الكيفيات كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة كالتسخين والتبريد، وقد يقال: عاما يعم ذلك وتغير صورة الشيء أى حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والإفساد ويلزمها الكون والفساد، وهذا المعنى هو المراد بالإحالة.

---

(٦٤٧) **الدهلوى - حجة الله البالغة ج١ - ص ٢٧.**

(٦٤٨) **التهانوى - كشاف اصطلاحات الفنون - ص ٣٩٩**

والدهلوى يريد بالإحالة هنا تغير طبيعة الشيء تماما إلى طبيعة مناقضة لطبيعته لم تكن فى أصل خلقته، إذ من طبيعة النار الحرارة والإحراق فتغيرت طبيعتها تماما.

إما الإلهام: فهو مصدر ألهم، وهو أن يلقى الله فى نفس الإنسان أمراً يبعثه على فعل الشيء، أو تركه وذلك بلا اكتساب، أو فكر ولا استفاضة، وهو وارد غيبى، ويشترط فيه أن يكون باعثا على فعل الخير أو ترك الشر، ولذلك فسره بعضهم بإلقاء الخير فى قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه، وهذا يخرج عن الوسوسة، لأن الإلقاء من الله، أما الوسوسة فمن الشيطان، وقبل الإلهام ما وقع فى القلب من العلم وهو يدفع إلى العمل من غير استدلال، ولا نظر.. ومن الإلهامات ما يكون للإنسان والحيوان معاً كالأفعال الغريزية.

والفرق بين الإلهام والوحى أن مصدر الإلهام باطنى، ومصدر الوحى خارجى بل الإلهام من الكشف المعنوى، والوحى من الشهودى، لأنه إنما يحصل بشهود الملك وسماع كلامه، أما الإلهام فيشرق على الإنسان من غير واسطة ملك، وذلك بالوجه الخاص للحق مع كل موجود، فالإلهام أعم إذا من الوحى، لأن الوحى مشروط بالتبليغ، ولا يشترط ذلك من الإلهام [٦٤٩].

والواضح أن الدهلوى قد جمع فى تعريفه للإلهام الإلهام الباطنى الذى يأتى للصالحين والعلماء من عباد الله وللإلهام الشهودى وهو الوحى الذى يكون للأنبياء عليهم السلام، وأما ذكره لقصة خرق السفينة، وإقامة الجدار، وقتل الغلام فهو يعنى ما حدث من العبد الصالح وهو الخضر عليه السلام بينه وبين نبى الله موسى عليه السلام وقد ذكر ذلك القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ

---

[٦٤٩] د. جميل صليبا – المعجم الفلسفي – ج١، ص ٣٢ والإلهام فى الإنجليزية Inspirtion والفرنسية Inspirotion (F)

سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَـٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ
أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَـٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى
ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَـٰهُ
رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا
﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن
شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا
﴿٧٠﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ
أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴿٧٣﴾
فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَـٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ ۞ قَالَ أَلَمْ
أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَـٰحِبْنِى ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى
عُذْرًا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ
أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا
لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَـٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم
مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَـٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا
﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَـٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى
ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَـٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا
كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ ﴾[٦٥٠].

وقد ذكر البخارى فى صحيحه " قال: حدثنا الحميدى، حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار، قال: أخبرنى سعيد بن جبير قال: **قلت لابن عباس: إن نوفا**

(٦٥٠) سورة الكهف: آية ٦٠- ٨٢

البكالى يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بنـــي إســـرائيل، فقال ابن عباس: كذب عدو الله، حدثنا أبي بن كعب أنه ســـمع رســـول الله (ﷺ) يقول: إن موسى قام خطيبا فى بنى إسرائيل، فسئل: أى الناس أعلم؟ فقال: أنـــا، فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه: إن لى عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك، قال موسى: يارب فكيف لى به؟ قال: تأخذ معك حوتا فتجعله فـــى مكتل، فحيثما فقدت الحوت فهو ثَمَّ، فأخذ حوتا فجعله فى مكتل ثم انطلق معه فتاه يوشع بن نون حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رأسيهما فناما واضطرب الحوت فـــى المكتل فخرج منه فسقط فى البحر، واتخذ سبيله فى البحر سرباً، أمسك الله عـــن الحوت جرية الماء فصار مثل الطاق، فلما استيقظ نسى صاحبه أن يخبره بالحوت فانطلقا بقية يومهما وليلتهما(٦٥١).

نظرية تحاذي العوالم:

إن الكون عند قطب الدين شاه ليس كما ماديا فحسب بل هو مكـــون مـــن الماديات المتحيزة والجواهر المفارقة والصفات المتحولة بين عدة عوالم متداخلة فى الفاعلية والتأثير، فهناك عالم الواقع وعالم المثال وعالم الملأ الأعلى والعالم الآخر وهو ما يعنى بحياة ما بعد الموت، وإمكانيات الإنسان المحدودة لا تتمكن من رؤية تلك الحركية والتداخل فى التأثير بين هذه العوالم بعضها ببعض ويؤكد أن نظريتة هذه مستقاة من أسس فى القرآن والسنة، فثمة قاعدة منهجية عند قطب الدين شـــاه تحكم عالم التجربة أو عالم الظواهر the phenomea فهو يؤمن بنظرية المقابلة أو المناظرة بين اللغة والعالم أو الفكر ومقولاته وبين العالم وهو ما يعرف بـــ:

the correpondecethe Ory of Truth

---

(٦٥١) حديث صحيح رواه مسلم فى صحيحه رقم (١٧٠/٤٣) والبخارى فـــى صـــحيحه وفـــتح البارى رقم (١٢٢/٣) والترمذى فى صحيحه رقم (٣١٤٩) .

- أبو الفداء إسماعيل بن كثير - قصص الأنبياء - تحقيق محمد عبد الملـــك الزغبـــى - دار المنار - ص ٢٩٣.

فيقول الدهلوى(٦٥٢): "أليس مما نعلمك علم تحاذى العوالم، فإن كل معنى له جسد وكل جسد له معنى، فهذا التحول هو مادة الموجودات المثاليــة ... إن كــل موجود فى عالم الإنسان هو موجود فى عالم المثال بذلك التشخيص وبتلك الكلمــة واعتبر بخيالك إنما تنزع من الشيء صورة على أنها هو، وإن كان خيالك يغلــط فالموجود الكل لا يغلط بل الوحدة والكثرة إنما نشأت من علمه بالــشئ واحــدا أو بالنسبة رجع الأمر إليها وبقي الإنسان وهيئاته وأما بالكلمة التى بها هو لا غير أنه يمكن أن يوجد فى عالم المثال أشخاص بخواصها وقواها ليس لها وجــود خــارج المثال أيضا هى حياتنا أتم وأسبغ "

وقد قسم الدهلوى عوالم التحاذى إلى:

أولاً: عالم الحياة:

يريد به الواقع الحى المتحرك الذى يعيشه الإنسان، وقد ذكره فى رســائل التفهيمات الإلهية بلفظة "عالم الحياة" وأخرى فى "حجة الله البالغــة" بلفظــة عــالم المواليد، ومصطلح المواليد عند قطب الدين شاه الدهلوى بمعنى المخلوقات الحيــة على الأرض، وهذا العالم يخضع لنواميس ونظم تجعله يمر بأطوار نمو كما تتدخل فيه الإرادة الإلهية بتصيير حوادثه بما يوافق نظام الكون كما سبق ذلك.

فيقول قطب الدين الدهلوى:(٦٥٣) " من أحكام القوة العلمية (*) التى ذكرناهــا عالم الحياة لا يمكن أن يوجد فيه غير حى، أليس أن للحياة مراتب فحياتــك ككــل مرتبة".

ويشير للصفة الثالثة من صفات العالم إلى عالم المواليد فيقول قطب الــدين الدهلوى:(٦٥٤)

---

(٦٥٢) **الدهلوى: "رسائل التفهيمات الإلهية"، ط١، ص٥٣، ٥٤.**

(٦٥٣) **الدهلوى: مرجع سابق، ص٥٣.**

- يريد بالقوة العملية التى تختص بالتدبير فى نسمة الإنسان الأكبر " يراجع مبحث الإنسان.

(٦٥٤) **الدهلوى: " حجة الله البالغة "، ط١، ص٢٦.**

"والثالثة: تدبير عالم المواليد، ومرجعه إلى تصيير حوادثها موافقة للنظام الذى ترتضيه حكمته المفضية إلى المصلحة التى اقتضاها وجوده".

ثانياً: عالم المثال:

هو عالم غير عنصرى تتمثل فيه المعانى بأجسام مناسبة لها فى الصفة، وقد دلت أحاديث كثيرة للرسول (ﷺ) فى ذكر هذا العالم، فيقول الدهلوى:[٦٥٥] اعلم أنه دلت أحاديث كثيرة على أن فى الوجود عالماً غير عنصرى تتمثل فيه المعانى بأجسام مناسبة لها فى الصفة، وتتحقق هنالك الأشياء قبل وجودها فى الأرض نحوا من التحقق، فإذا وجدت كانت هى هى بمعنى من المعانى هوهو، وأن كثيراً من الأشياء ما لا جسم لها عند العامة تنتقل وتنزل ولا يراها جميع الناس".

[٦٥٦]"واستفاض فى الحديث أن جبريل كان يظهر للنبى (ﷺ) ويتراءى له فيكلمه، ولا يراه سائر الناس، وأن القبر يفسح سبعين ذراعاً فى سبعين أو يضم حتى تختلف أضلاع المقبور، وأن الملائكة تنزل على المقبور فتسأله وأن عمله يتمثل له، وأن الملائكة تنزل إلى المحتضر بأيديهم مطرقة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها ما بين المشرق و المغرب".

واستفاض فى الحديث: أن الله تعالى يتجلى بصور كثيرة لأهل الموقف، وأن النبى (ﷺ) يدخل على ربه وهو على كرسيه، وأن الله تعالى يكلم ابن آدم (شفاهاً إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة).[٦٥٧]

عالم المثال مرتبتان:- يقسم الدهلوى المثال إلى مرتبتين ...

الأولى:هى عالم الأرواح وكل شيء فيها شبيه بالخيال والوهم، وهو يتبع نشاط الروح وحركتها فى العوالم الأخرى منفصلة عن حركة الجسد.

---

(٦٥٥) **الدهلوى: " حجة الله البالغة " ط١، ص٢٧.**

(٦٥٦) **الدهلوى: مرجع سابق، ص٢٩.**

(٦٥٧) **الدهلوى: مرجع سابق، ص٢٩.**

الثانية:هى عالم الأجسام بحيث تكون مادية واضحة للإنسان فى عالم الواقع مثل ظهور نار موسى له عليه السلام إلى غير ذلك من الأمثلة المتشابهة.

فيقول الدهلوى: " عالم المثال مرتبتان: الأولى ما يلى عالم الأرواح، والأمر فيها شبيه بالمتخيلات والمتوهمات، والثانية ما يلى عالم الأجسام، ولسان العرف يعدها من الجسد وفيها ظهور نار موسى عليه السلام، ولكن المرتبة الأولى أن تخيل للعرش غير مختص منه بمكان خاص منه المرتبة الثانية أنها تلون الماء بلون تخيل العرش بقوة مقدسة وأعنى بالماء أصل الموجودات لا هذا النوع من العناصر فتدبر(*)"(٦٥٨).

ثالثا: عالم الملأ الأعلى:

يتداخل فى التأثير بين عالمى الواقع والمثال عالم الملأ الأعلى الذى يراقب حركة البشرية على الأرض بحب ورحمة لأهل الأخلاق والمثل العليا وبغضب وسخط لأهل الباطل والفساد فى الأرض وتتدخل قواهم النورانية فى أوقات كثيرة لتحسم الصراع المستمر بين الحق والباطل على الأرض، وقد خلق أهل الملأ الأعلى من التجلى الأعظم لله تبارك وتعالى بحيث يصيرون حول العرش بمنزلة الأشعة حول الياقوتة، والتجلى الأعظم للعالم هو بمنزلة القلب فى الإنسان، ويفيض من الملأ الأعلى علوم نورانية على النفوس الموافقة لهذه القوى النورانية وهى نفوس عليا شبيهة بأهل الملأ الأعلى تحمل رسالة التوحيد على الأرض كالأنبياء والعلماء وأئمة الصلاح، وسيأتى ذكرهم تفصيلا فيما بعد.

فيقول الدهلوى: اعلم أن الملأ الأعلى جماعة صارت أحجارهم البهتة من التجلى الأعظم بمنزلة الأشعة حول الياقوتة والتجلى الأعظم بمنزلة القلب من

(*) أى تدبر أيها الإنسان فى حكمة هذه الحقائق.

(٦٥٨) الدهلوى: "رسائل التفهيمات الإلهية"، ط٢، ص١٠٨، سلسلة مطبوعات المجلس العلمى، دابهيل (سورت) الهند، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٤م.

الإنسان فيظهر فيه حسب المصلحة الكلية رقوم إجمالية هى حكاية عناية الله تعالى بنظام الخير فى العالم منها حوادث اتسعت الأسباب على وجودها، ومنها استحسانات واستهجانات لأفعال بنى آدم وأقوالهم وعقائدهم ورسومهم ثم نتوقع دائرتها فى الملأ الأعلى فتصير الرقوم الخفية هياكل متمثلة فى حظيرة القدس وهو موطن تتغير فيه همم الملأ الأعلى فى سطح من عالم المثال، ثم تنطبع تلك الهياكل المثالية فى النفوس البشرية ثم تفارق أبدانها وهى جوارح للقوى الإلهية الفائضة من التجلى فيتحقق هنالك تحققا شهاديا واعلم أنه لما كان نظام نوع الإنسان من أعظم المصالح وجب أن يكون قسطا معتدلاً من تلك الرقوم الإجمالية استحسان موافقتهم للون التجلى الأعظم وشأن الموجودين حينئذ وطوره ووضعه المتحققون فى الدورة الحاضرة استنتاج انحرافهم من تلك الطريقة المستقيمة بقدر بعدهم منها، فهنالك علم متعلق بجميع أفراد البشر إجمالا كما أن الواحد منا يعلم نفسه فيعلم علما حضوريا إجمالا فى ضمن علمه بنفسه وبجوارحه وقواه، فكلما حدث فيهم موافقة للنظام الخير تمثل هنالك، رضا وكلما حدث فيهم منافرة تمثل هنالك بحرارته ويتألم الجلد منه ويمنعه منه فيظهر رقوم إجمالية هنالك ثم تتوسع فى الملأ الأعلى فيصير الرقم الصغير كبيرا أو المعنى الملتفت إليه إجمالا صورة ذهنية حاضرة بين العينين ثم يفيض من الملأ الأعلى علوم على النفوس التى وصفنا أمرها فتحيط تلك النفوس بها تختزنها.

ويستشهد الدهلوى فى ذكر الملأ الأعلى بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨﴾

وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾(٦٥٩).

ويستشهد ببعض أحاديث الرسول (ﷺ) منها: "**خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن وقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: فذاك**(٦٦٠).

وروى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه(٦٦١) قال: **قال رسول الله (ﷺ) من صلى منكم من الليل فليجهر بقراءته فإن الملائكة تصلى بصلاته وتستمع لقراءته وإن مؤمنى الجن الذين يكونون فى الهواء وجيرانه فى مسكنه يصغون ويستمعون قراءته وإنه يطرد بقراءته عن داره وعن الدور التى حوله فساق الجن ومردة الشياطين وإن البيت الذى يقرأ فيه القرآن عليه خيمة من نور يهتدى بها أهل السماء كما يُهتدَى بالكوكب الدرى فى لجج البحار وفى الأرض القفر، فإذا مات صاحب القرآن رفعت تلك الخيمة فتنظر الملائكة من السماء فلا يرون ذلك النور فتتلقاه الملائكة من سماء إلى سماء فتصلى الملائكة على روحه فى الأرواح ثم تستقبل الملائكة الحافظين الذين كانوا معه ثم تستغفر له الملائكة إلى يوم يبعث، وما من رجل تعلم كتاب الله ثم صلى ساعة من ليل إلا أوصت به تلك الليلة الماضية الليلة المستأنفة أن تنبهه لساعته وأن تكون عليه.....، فإذا مات وكان أهله فى جهازه جاء القرآن فى صورة حسنة جميلة فوقف عند رأسه حتى يدرج فى أكفانه فيكون القرآن على صدره دون الكفن، فإذا وُضِعَ فى قبره وسُوِّى**

---

(٦٥٩) سورة غافر: آية ٧: ٩.

(٦٦٠) **رواه أبو هريرة وأخرجه مسلم والنسائى: هداية البارى إلى ترتيب صحيح البخارى، دار الرائد العربى، بيروت، لبنان، ص ٣٣٦.**

(٦٦١) **رواه البزار ورواه ابن أبى الدنيا وغيره عن عبادة بن الصامت، "الترغيب والترهيب"، الشيخ زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى، الجزء الأول، مكتبة دار التراث، ٢٢ ش الجمهورية، القاهرة، ص ٢١٨.**

وتفرق عنه أصحابه أتاه منكر ونكير فيجلسانه فى قبره فيجيء القرآن حتى يكون بينه وبينهما فيقولان له: إليك حتى نسأله فيقول: لا ورب الكعبة إنه لصاحبى وخليلى ولست آخذ له على حال فإن كنتما أمرتما بشيء فامضيا لما أمرتما ودعانى مكانى فإنى لست أفارقه حتى أُدْخِلَه الجنة ثم ينظر القرآن إلى صاحبه فيقول: أنا القرآن الذى كنت تجهر بى وتخفينى وتحبنى فأنا حبيبك، ومن أحببته أحبه الله، ليس عليك بعد مسألة منكر ونكيرهم ولا حزن، فيسأله منكر ونكير ويصعدان ويبقى هو والقرآن لأفرشنك فراشا لينا ودثاراً حسنا جميلا بما أسهرت ليلك وأنصبت نهارك، وقال: فيصعد القرآن إلى السماء أسرع من الطرف فيسأل الله ذلك له فيعطيه ذلك، فينزل به ألف ألف ملك من مقربى السماء السادسة فيجئ القرآن فيحييه فيقول: هل استوحشت؟ ما زاد منذ فارقتك أن كلمت الله تبارك وتعالى حتى أخذت لك فراشا ودثاراً ومفتاحا وقد جئتك به فقم حتى تفرشك الملائكة، قال: فتنهضه الملائكة إنهاضا لطيفا ثم يفسح له فى قبره أربعمائة عام ثم يوضع له فراش بطانته من حرير أخضر حشوه المسك...".

ويقسم الدهلوى الملأ الأعلى إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

هو عبارة عن قوى معينة يتوقف عليها نظام الخير فى عالم الواقع فيبثها الله عز وجل فى النفوس الكريمة من البشر.

القسم الثانى:

وهو عبارة عن صفات نورانية تمثلت فى نفوس عظيمة شديدة الرفض للألوات الغريزية على الأرض وهم الملائكة والأنبياء.

القسم الثالث:

وهم نفوس إنسانية شديدة القرب بصفات الملأ الأعلى، وهى دائبة العمل فى السعى إلى الحق والخير والجمال فى مسيرة حركة الإنسان على الأرض وفى

صراعه مع قوى الباطل والشر والدنس.

فيقول الدهلوى[٦٦٢]: واعلم أن الملأ الأعلى ثلاثة أقسام على الحق أن نظام الخير يتوقف عليهم، فخلق أجساما نورية بمنزلة نار موسى، فنفخ فيها نفوسا كريمة.

وقسم اتفق حدوث مزاج فى البخارات اللطيفة من العناصر استوجب فيضان نفوس شاهقة شديدة الرفض للألوات البهيمية.

وقسم هم نفوس إنسانية قريبة المأخذ من الملأ الأعلى مازالت تعمل أعمالا منجية تفيد اللحوق بهم حتى طرحت عنهم جلابيب أبدانها، فانسلكت فى سلكهم وعدت منهم، والملأ الأعلى شأنها أنها تتوجه إلى بارئها توجها ممعنا لا يصدعون عن ذلك التفاوت إلى شيء وهو معنى قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾[٦٦٣].

وتتلقى من ربها استحسان النظام الصالح واستهجان خلافه، فيقرع ذلك بابا من أبواب الجود الإلهى وهو معنى قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾.

حظيرة القدس:

والأفاضل من أهل الملأ الأعلى يجتمعون فى حظيرة القدس بحيث تتداخل أنوارهم عند أخذ الملائكة المقربين فتصير هناك تلك الكائنات العلوية كشيء واحد وتفيض منهم قوة من العلم توظف لمراقبة أهل الحق وتلهم فى قلوبهم بعض هذه العلوم وتنزل عليهم أسباب النصر والمساندة وبركات على أهل الأرض جميعها.

فيقول الدهلوى[٦٦٤]: "وأفاضلهم تجتمع أنوارهم، وتتداخل فيما بينها عند الروح الذى وصفه النبى (ﷺ) بكثرة الوجود والألسنة، فتتصير هنالك كشيء واحد

([٦٦٢]) الدهلوى: حجة الله البالغة، ط١، ص٣١

([٦٦٣]) سورة غافر آية ٧

([٦٦٤]) الدهلوى: "حجة الله البالغة"، ط١، ص ٣٤

وتسمى حظيرة القدس، وربما حصل فى حظيرة القدس إجماع على إقامة حيلة بنجاة بنى آدم من الدواهى المعاشية والمعادية بتكميل أزكى خلق الله يومئذ وتمشية أمره فى الناس، فيوجب ذلك إلهامات فى قلوب المستعدين من الناس أن يتبعوه ويكونوا خير أمة أخرجت للناس، ويوجب تمثل لوم فيها صلاح القوم وهداهم فى قلبه وحيا ورؤيا وهاتفا، وأن تتراءى له فتكلمه شفاها، ويوجب نصر أحبائه وتقريبهم من كل ما ألمَّ، وهذا أصل من أصول النبوة، ويسعى إجماعهم المستمر بتأييد روح القدس، ويثمر هنالك بركات لم تعهد فى العادة فتسمى بالمعجزات.

علوم الملأ الأعلى:

إن نظرية العالم عند الدهلوى تتجلى أهميتها فى تلك التصورات السابقة لعوالم شتى متقابلة ومتفاعلة مع بعضها البعض بعلاقتها بقضية العلوم البشرية قصة نزولها على الأرض من خلال حركة العقل المسلم وسعيه الدائب لتطور البشرية جمعاء وارتقاء الأمم والحضارات ونزول الشرائع الإلهية والرسالات الربانية على الرسل والأنبياء، فإن العلاقة الحقيقية لعالم الملأ الأعلى وحركة الإنسان على الأرض تثمر ثمارها الإيجابية فى هذا المحور، ففى نظر الدهلوى أنه يترقى الإنسان بأخلاقه وروحه لمستوى الملأ الأعلى يمتزج بنشاط العقل فى التأمل والتفكير فى قضايا صراع الحق والباطل وأزمات الإنسان المعاصر على الأرض، ولعل الدهلوى هنا يتخذ مثالا أدق ما يكون وهو نبى الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام الذى كان وصوله إلى عقيدة التوحيد عن طريق التأمل والتفكير فى الكون ومناقشة قومه بالحجة والبرهان العقلى ومحاولة إبطال الخرافات وعبادة الأوثان والكواكب والنجوم فتم بناء الكعبة مبطلا لبناء هياكل الشمس والقمر والنجوم ونزلت الصلاة والصيام والهدى والذبح والتسبيحات والثناء على الله مبطلا لما فعل الأوائل بالشمس والقمر وسائر الكواكب، ونزلت الشرائع السماوية جميعها كما ارتسخت فى حظيرة القدس.

فيقول الدهلوى: [٦٦٥]ثم ظهر قوى عالم حظيرة القدس وظهر تدلٍّ عظـيم من الله تعالى فيه فترشح من هنالك على أشخاص بنى آدم العلوم المناسـبة لهـذا التدلى، وأول من فتح هذا الباب إبراهيم عليه السلام فكان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وأبطل النجوم.. اللهم إلا نبذ يسير، وكانت جميع الأمور مفوضة إلى هذا التدلى وإلى أدعية الملأ الأعلى، ونزلت الشرائع المقربة إلى الله كنحو مـا كانـت الأوائل تفعل بالشمس والقمر وسائر الكواكب وصار الرقى فى هذا الزمان بالقرب من هذا التدلى والملأ الأعلى ورحمتها وعطفها فلا تنزل الشرائع إلا بما ارتسخ فى حظيرة القدس، وذلك الارتساخ لا يكون إلا بعد مدد متطاولة، وليس كـل الأمـور متساوية فى الصعود إلى الملأ الأعلى والتفكير فيها لكن بعضها قوى من بعـض، وبالجملة فمتى ما كان المنعقد فى حظيرة القدس شيء من قبل الانطباع فى الملأ إلا نزلت الشرائع بشبه المطر حسب ذلك، وأمر الـشرائع يـشبه المطـر، فكمـا أن البخارات والأدخنة ترتفع من الأرض وتصعد فى الجو وتضربها قوة زمهريريـة فتصير سحابا ماطرا فينزل من السماء إلى الأرض وتجرى منه العيون والأنهـار وينبت العشب وكذلك علوم الناس وعقائدهم وأعمـالهم التـى أكثـروا مباشـرتها ومزاولتها ترتفع إلى موضوع تدبيرهم ومحكمة قضائهم فى محل العناية بهم أعنى خاطرة القدس فيضربها وجود الحق وتدبيره فينعقد ناموسا وينزل على قلب أذكـى خلق الله يومئذ ثم يجرى منه إلى قلوب الناس أنوار ملكية تهتـدى بعلـوم جزئيـة تتشعب من هذا الناموس الكلى.

علم مقالات الملأ الأعلى:

ومن تلك العلوم التى تتنزل من الملأ الأعلى ما يدعوه قطب الدين الـدهلوى بعلم مقالات الملأ الأعلى، وذلك أن المصطفين من عباده وهم أرقى الطبائع البشرية

([٦٦٥]) قطب لدين الدهلوى: رسائل التفهيمـات الإلهيـة، ط١ - ص٤٢ - سلـسلة مطبوعـات المجلس العلمى، دابهيل (سورت) الهند ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٩م.

من العلماء والصالحين والأنبياء وما وافق أولئك الكرام يتوجهون إلى الله تبارك وتعالى بأرواحهم فينطبع فى نفوسهم بعض تلك العلوم كما يطبع النقش فى الخاتم فيسلكون فى الأرض على حسب تلك العلوم بحيث يستحسنون ما ظهر حسنه عند الملأ الأعلى ويستقبحون ما ظهر قبحه عندهم، ويرى قطب الدين أن من هذه العلوم:

أولا: علم الأحكام:

وهو معرفة الحكم الشرعى لكل شيء من حيث حله وحرمته وكونه واجباً أو مندوباً او مهنيًّا عنه...... إلخ.

ثانيا: علم المخاصمة:

وذلك لأهل الضلال بمواجهة عقائدهم وعاداتهم وأقاويلهم الباطلة بالحجة والبرهان العقلى.

وهذان العلمان من أعظم علوم القرآن، وقد سبق ذكرهما فى مؤلف الدهلوى (الفوز الكبير فى أصول التفسير) ضمن العلوم الخمسة الأساسية التى اشتمل عليها القرآن الكريم وقد أشار إلى علم المخاصمة بعلم الجدل ويعرفه بقوله[٦٦٦] هو المحاجة مع الفرق الأربع الباطلة: اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين.

ثم ذكر عدة علوم أخرى من علم مقالات الملأ الأعلى ومنها معرفة البارئ جل وعلا بالاضطلاع على دلائل قدرته فى الكون، ويعرفه مجازاة الحق عباده على أفعالهم وما يعتريهم عند الموت وبعده من العذاب، ومنهنا معرفة وجوب التقرب إلى الحق وهو باب البر والإثم، ومعرفة العدل فى النظم المنزلية والمدنية وذلك يدخل فى إطار العلوم السياسية والاجتماعية، ومعرفة دلائل قدرة الله فى

([٦٦٦]) قطب الدين الدهلوى:"الفوز الكبير فى أصول التفسير"، ط ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، الباب الأول ص ٢٩

الكون مما يدخل فى إطار العلوم التجريبية والطبيعية، ولم يزل فيض العلوم فى الملأ الأعلى يتنزل على أفراد الإنسان وليس ثمة أمة من الأمم إلا وقد ظهر فيهم هذا العلم بنحو من الأنحاء سواء كان صوابا صرفا أو صوابا يشوبه بعض الأخطاء، ومن سنن الله تبارك وتعالى أن هذا الأمر يمر بدورات ترتبط بأعمار الأمم والحضارات، فلم يزل الأمر كذلك حتى وجدت دورة عظيمة بميلاد حضارة عظيمة وهى حضارة الإسلام وقضى الله تبارك وتعالى بوجود سيدنا محمد (ﷺ) ونبأه، فأوحى إليه هذه العلوم بكلام بليغ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهذه العلوم هى الحق والصواب الخالص لا يشوبه الخطأ ليكون سبيلا ممدودا من السماء إلى الأرض ومن يمسك به نجا ومن أعرض عنه هوى.

فيقول قطب الدين فى رسالة كاملة من "رسائل التفهيمات الإلهية"[٦٦٧]:

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد، فإن من العلم المكنون الذى يخص به الحق تبارك وتعالى المصطفين من عباده علم مقالات الملأ الأعلى، وذلك أن يتوجهوا إلى التجلى الأعظم وما حوله من الملأ الأعلى وينطبع فى نفوسهم بعض علوم أولئك الكرام كما ينطبع فى الشمع نقش الخاتم فتنقلب علوماً أولئك علوم لهم فيصيرون كأنهم يعلمونها من أنفسهم، فيمشون على حسب تلك العلوم ويستحسنون ما ظهر عند الملأ الأعلى ويستقبحون ما ظهر قبله عندهم ومن أعظم نعم الله علىَّ أن فتح على مقالات من مقالاتهم فأردت أن أذكر لك منها ما تيسر ذكره فى هذه الأوراق أيها الأخ الصادق الطالب أعظم الله رغبتك فى الخير نفتح الكنوز منها ههنا بمقدمة.

اعلم أن الملأ الأعلى جماعة صارت أحجارهم البهتة (*) من التجلى

([٦٦٧]) قطب الدين الدهلوى: " رسائل التفهيمات الإلهية " ص ٣٠١

(*) يريد بلفظ أحجارهم البهتة مادة خلقتهم.

الأعظم(**) بمنزلة الأشعة حول الياقوتة والتجلى الأعظم من العالم بمنزلة القلب من الإنسان، فيظهر فيه حسب المصلحة الكلية رقوم إجمالية هى حكاية عناية الله تعالى بنظام الخير فى العالم، منها حوادث اتسعت الأسباب على وجودها ومنها استحسانات واستهجانات لأفعال بنى آدم وأقوالهم وعقائدهم ورسومهم، ثم تتوسع دائرتها فى الملأ الأعلى وتصير الرقوم الخفية (***) هياكل ممثلة فى حظيرة القدس وهى موطن يتعين فيه همم الملأ الأعلى فى سطح من عالم المثال، ثم تطبع تلك الهياكل المماثلة فى النفوس البشرية ثم تفارق أبدانها بعد فهى جوارح للقوى الإلهية الفائضة من التجلى الأعلى، فيتحقق هنالك تحققاً شهاديًّا، واعلم أنه لما كان نظام نوع الإنسان من أعظم المصالح وجب أن يكون وسطا معتدلا من تلك الرقوم الإجمالية استحسان موافقتهم ألوان التجلى الأعظم وشأن الموجودين حينئذ........ ثم يفيض من الملأ الأعلى علوم على النفوس التى وصفنا أمرها فتحيط تلك النفوس بها وتختزنها وتقتنيها، فينبع من نفوسهم علمان شريفان:

أحدهما: علم الأحكام أن الشيء الفلانى واجب والشئ الفلانى حرام، والثانى علم المخاصمة بأهل الضلال، وذلك أن كثيرا ما تظهر عاداتهم الفاسدة وأقاويلهم الباطلة وشبهاتهم الردية ويظهر منافراتهم للعلوم الحقة وينعقد سخط وازدراء فتنفسخ فى صدور أولئك السادة الكرام أقوال واجبة لها، وهذا العلمان من أعظم علوم القرآن، ونحن نذكر فى هذه الأوراق شعبة من علم المخاصمة.

واعلم أن التجلى الأعظم من الإنسان الأكبر (*) بمنزلة القلب من الإنسان الأصغر، فكما أن للقلب ميلاً طبيعيا إلى الجسد إلى كل عضو بنحو آخر فكذلك للتجلى الأعظم ميلٌ إلى أفراد جميع الأنواع إلى أفراد كل نوع بتدبير آخر، والتدبير

(**) التجلي الأعظم: لفظة صوفية بمعنى أعلى درجات ظهور قدرة الله تبارك وتعالى.

(***) جمع رقم، وهو يريد هنا رموز خفية لأجسام أهل الملأ الأعلى.

(*) سيأتى توضيح نظرية الإنسان الأكبر والإنسان الأصغر بتفصيل أكثر فى مبحث الإنسان من الرسالة.

الذى يفوز عن التجلى الأعظم بالنسبة إلى أفراد الإنسانية يمتاز من سائر التدبيرات بإفاضة علوم متعددة، منها معرفة البارئ جل مجده والاستشراف له فى ضمن الاطلاع على آيات قدرته، ومنها معرفة مجازاة الحق عباده على أفعالهم، ومنها معرفة ما يعتريهم عند الموت وبعده من العذاب والثواب، ومنها معرفة وجوب التقرب إلى الحق وهو باب البر والإثم، ومنها معرفة العدل فى النظم المنزلية ومنها معرفة المخاصمة مع الفرق الضالة، فهذه علوم لم يزل التجلى الأعظم ليفيضها على الإنسان، ولذلك لن تلقى قوما منهم إلا وقد ظهر فيهم هذا العلم بنحو من الأنحاء سواء كان صوابا صرفا أو فيه خطأ ما، ومن سنة الله تعالى أنه إذا جاءت دورة مستأنفة ألهم هذه العلوم فى قلوب من قضى بنباهتهم فى هذه الدورة، فلم يزل الأمر كذلك حتى وجدت دورة عظيمة وقضى الله بوجود سيدنا محمد (ﷺ) ونباهة شأنه فأوحى إليه هذه العلوم بكلام بليغ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ووجه هذه العلوم صرفة لا يشوبه الخطأ ليكون حبلا ممدودا نازلا من السماء إلى الأرض من تمسك به عرج ونجا، ومن أعرض عنه هوى وغوى(٦٦٨).

تحليل نظرية العالم عند الدهلوى فى ضوء الاتجاهات الفلسفية:

(٦٦٩)لم يخض المتكلمون فى الطبيعات بقصد التفلسف أو النظر العقلى المجرد بغية الوصول إلى تفسير طبيعى للكون على غرار ما يفعله الفلاسفة، وإنما خوضهم فى الطبيعات لغرض عقائدى، وهو إثبات أن كل ما فى العالم من الجواهر والأجسام والأعراض محدث مخلوق، ومن ثم فلابد له من محدث أى من خالق، هو الله تعالى، فيكون هذا دليلا على وجود الله، معتمدا على العقل، بجانب الأدلة المعتمدة على النقل فى إثبات الخلق والخالق.

---

(٦٦٨) قطب الدين الدهلوى: رسائل التفهيمات الإلهية، ص ٢٠٣، ط١، سلسلة مطبوعات المجلس العلمى، دابهيل (سورت) ١٣٥٥هـ/١٩٣٩م.

(٦٦٩) د. محمد صالح محمد السيد – مدخل إلى علم الكلام – دار قباء – ص ٢٧١

[٦٧٠] فكان تعدد الطبيعيات عند المتكلمة بداية التفكير العقلي في العالم الطبيعي، لم يخل من الارتكان إلى الواقع، وإن أهمل فيها دور التجربة،ودور الإنسان في ترويض الطبيعة وتطويعها، وهو أحد المهام الرئيسية لخلافته على الأرض التي ترمي إلى سيطرته على الطبيعة واستثمارها وإخضاعها لصالحه[٦٧١].

والدهلوى تجاوز تلك الغاية التي تناولها المتكلمة حيث لم يناقش أدلة عقلية لإحداث العالم أو قدمه أو إثبات وجود الله تعالى لمن أنكر ذلك، فهو في القضايا الفلسفية على نفس منهجه في علم الكلام حيث تجاوز أدلة إثبات التوحيد لأن من قبله قد استوفى ذلك الأمر، وأيضا هو لم يتناول ذلك في مبحث العالم، فهو لم يكن مقلدا لمن قبله أو مستهلكا لمباحث قد استهلكت بالفعل، أما اتجاهات الفلاسفة في نظرية العالم فقد أبرزت حواراً جدلياً بين الفلاسفة باختلاف تصوراتهم، فنجد الاتجاه المشائي وعلى رأسه الفارابي يأتي بنظرية الفيض أو الصدور، وهي تتلخص في الإجابة عن أربعة أسئلة: الأول: هل العالم مبدع؟ والثاني هل الإبداع أزلي أم محدث؟ الثالث: كيف يتم الإبداع؟ الرابع: ما هي درجات الوجود؟

وقد أكد الفارابي على قدم الإبداع، وبالتالي على قدم العالم، وفصل نظرية الفيض في مواضع كثيرة من مصنفاته منها الدعاوى القلبية والسياسة المدنية، وإثبات المفارقات، وعيون المسائل، ونصوص الحكم، ونظرية الفيض عند الفارابي هي مزيج من ثلاث نظريات يونانية، وهي إلهيات أفلوطين، وقد أخذها منسوبة إلى أرسطو، وطبيعيات أرسطو، وفلك بطليموس، فمبدأ الفيض الذي يجعل التعقل مصدرا للوجود هو مبدأ أفلوطيني إسكندراني، والقول بأن الأفلاك لما لها من حركة تامة ودائمة وثابتة تحركها عقول مدركة لواجب الوجود هو قول مأخوذ عن

---

[٦٧٠] **د. أمين الخولي - الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل - دار قباء - القاهرة سنة ١٩٦٨، ص٧٧.**

[٦٧١] **عبده الحلو - الوافي في تاريخ الفلسفة العربية - دار الفكر اللبناني - ص ١٢٧**

أرسطو، فإذا أضيف هذان المبدآن إلى نظرية بطليموس فى الفلك التى قرأها الفارابي فى كتاب المجسطى، حصلنا على عناصر نظرية الفيض بكاملها.. ويأتي ابن سينا فيوضح معنى الإبداع وهو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقد دون متوسط من مادة أو آلة وزمان(٦٧٢).

فالإبداع أعلى رتبة من التكوين والإحداث، فالعالم عند ابن سينا قديم بالزمان محدث بالذات، وقد جمع ابن سينا فى نظريته هذه ما قاله بطليموس فى علم الفلك إلى ما قاله أرسطو فى العقول المفارقة إلى ما قاله أفلوطين فى نظرية الانبثاق وكان أكثر تأثرا بأفلوطين من الفارابى.. أما الغزالى والذى يمثل الاتجاه الأصولي فى الفلسفة الإسلامية فقد وضع كتابه "التهافت" بغية هدم نظريات الفلاسفة وكانت مسألة قدم العالم ونظرية الفيض Processin هى من المسائل الأولى فى كتابه، وقد أشار إلى أن أدلة الفلاسفة على قدم العالم تنحصر فى أربعة محاور: **الدليل الأول**(٦٧٣): قولهم يستحق صدور حادث عن قديم مطلق، وقد رأى أن هذه الإجابة ليست إلا وهما بدليل إمكانية افتراض نقيضها، **والدليل الثانى**: فهو يعتمد على فكرة الزمان القديم، فهم يقولون إما أن يتقدم إله العالم بالزمان، وإما بالذات وقد بين الغزالى أن هذا الدليل الثانى أيضا يعتمد على الوهم " فقولنا بحدوث العالم يعني أيضا حدوث الزمان ونعنى بتقدم الله تعالى على العالم انفراده بالوجود فقط"(٦٧٤) **والدليل الثالث**: فهو قائم على فكرة الإمكان الأزلي، واعترض الغزالى على هذا الدليل لأن فكرة الإمكان الأزلي لها يلزم عنها وجود العالم وجودا أزليا لأننا نستطيع أن نقدر فى الوهم وجود عالم أكثر من هذا أو أصغر، فكل ذلك ممكن، **وأخيرا الدليل الرابع**: هو قولهم: إن المحدث لا يستغنى عن المادة التى

---

(٦٧٢) أبو على الحسينى بن سينا – الإشارات والتنبيهات – تحقيق سليمان دنيا – القاهرة، سنة ١٩٤٧ – ص ١١٥.

(٦٧٣) أبو حامد الغزالى – تهافت الفلاسفة – مصر– سنة ١٣٢١ ص ٣٢.

(٦٧٤) أبو حامد الغزالى – تهافت الفلاسفة – مصر – سنة ١٣٢١ ص ٣٢.

يحدث فيها لأن المحدث بالحقيقة هو صورة لشيء وعند الغزالى أن هذا الدليل قائم على صورة منطقية مجردة، فتقدير الإمكان أو الامتناع هو من القضايا الذهنية التى لا تستوجب وجود مادة الفعل، أليست النفس الإنسانية حادثة فى رأى ابن سينا وهى قبل حدوثها ممكنة الوجود من غير أن تضاف إلى مادة؟ فالفلاسفة يجعلون الإمكان مضافا إلى أداة إذا ناسبت هذه الإضافة نظرياتهم، وينكرون ذلك عندما لا يكون القول مناسبا هذه النظريات.

ويرد ابن رشد على الغزالى فى كتابه "تهافت الفلاسفة" ويظهر تهافت آرائه وقصور أكثرها عن رتبة اليقين والبرهان، ويتجاوز هذا الغرض إلى إثبات ما يعتقد أنه الحد من وجهة النظر الفلسفية التى تطابق فى جملتها وجهة النظر الأرسطية ويثبت بقوة قدرة العقل على إدراك الحق المطلق، فيقول ابن رشد: إن الغرض من هذا القول أن نبنى مراتب الأقاويل المثبتة فى كتاب التهافت فى التصديق والإقناع وقصور أكثرها عن رتبة اليقين والبرهان"[٦٧٥].

وبالتالى نجد أن ابن رشد فى محاولة هدمه لآراء للغزالى ودفاعه عن الفلاسفة يرتد إلى الدائرة المغلقة التى حوصرت فيها الفلسفة المشائية[*]، وهى

---

(٦٧٥) ابن رشد – تهافت التهافت – تحقيق د. سليمان دنيا – دار المعارف – سنة ١٩٦٤.
- فرح أنطون – ابن رشد وفلسفته – تقديم د. طيب تيزينى – سنة ١٩٨٨ – دار الفارابي – بيروت – ص ١٩٨.
- د. عبد القادر (محمد على) بين الأصالة والمعاصرة، قراءة فى مسار الفكر الإسلامي – دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٩٦.
- د. عبد الرحمن بدوى – الموسوعة الفلسفية – ط١ – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – سنة ١٩٨٤ – ص ٣١.
- كمال اليازجى – أنطون غطاس كرم – موسوعة الفلسفة – أعلام الفلسفة العربية – دراسات مفصلة ونصوص مبوبة مشروحة – مكتبة البنات، ص ٧٤٢.

(*) الفلسفة المشائية: كان أفلاطون يعلم الفلسفة وهو ماش فسُمِّيَ اتباعه بالمشائية – د.جواد مغنية – معالم الفلسفة الإسلامية – دار مكتبة الهلال – بيروت – لبنان – ط٣ – ص ١٧١.

التبعية لآراء أرسطو وأفلاطون بالتلفيق أو التوفيق دون تقديم البديل الفلسفى لإبداع مستقل لعقل المسلم فى قضايا الماورائيات، بينما كان موقف الفلاسفة الأصوليين وعلى رأسهم الغزالى هو إظهار عجز العقل الإنساني عن تصور قضايا الإلهيات والماورائيات وترك الحكم فيها للشريعة وحدها وبالتالى هدم فلسفة العالم أو الفلسفة الكونية، وبتحليل آخر لما سبق نجد أن آراء الفلاسفة المسلمين فى قضية العالم تحركت فى إطارين:

الأول: هو التبعية لآراء أرسطو وأفلاطون ومحاولة هدم آراء الآخرين دون الدخول فى إيجاد بديل مستقل لتصور فلسفى قائم على القرآن والسنة فى مبحث العالم.

الثانى: هو محاولة إظهار عجز العقلية الإنسانية وبالتالى العقل المسلم عن تصور قضية العالم، وبالتالى هدم الفلسفة الكونية وهدم نظرية العالم.

فالمحصلة من الاتجاهين محصلة سلبية، فالحوار الديالكتيكى الذى نشأ حول قضايا الماورائيات وقضية العالم بين فلاسفة الإسلام لم يأت بجديد يحمل استقلالية التصور الفلسفى الإسلامى بحيث يثبت قدرة العقل المسلم على اقتحام الماورائيات وتصور الكون والعالم على أسس شرعية من الوحى قرآناً سنة ويعطى الرؤية الشمولية والتصور المتكامل الذى يشبع تساؤلات وعطش العقل الإنسانى إلى الحقيقة، وهذا بالتحديد ما يمكن القول أنه قد تميز به قطب الدين شاه الدهلوى فى تصوره للعالم، فقد تحرر الدهلوى من قيد الحوار الجدلى ما بين الهجوم أو الدفاع والاتجاه السلبى وخرج عن تلك الدائرة المغلقة التى وقع فيها فلاسفة الإسلام واستطاع أن يبنى تصورا متكاملا على أسس أصولية بحتة من القرآن والسنة، وهذا التصور حمل من خصائص العمق والامتداد ما ألقى بظلال التميز على فكر قطب الدين شاه بالإضافة إلى الاتجاه الإشراقى الواضح فى نظريته للعالم، فهناك تصور لثلاثة عوالم يتداخل التأثير بين بعضها البعض ويمتد من خلالهم الفعل الإنسانى ويمتد عمق رسالته على الأرض بين عالم الواقع وعالم المثال وعالم الملأ الأعلى وهناك قوى نورانية فى حظيرة القدس تتابع حركة البشرية وتتدخل فى ذلك

الصراع المستمر بين الحق والباطل لتظهر قيم الحق والخير والجمال فى الحياة الممتدة، وهناك علوم من الملأ الأعلى تتنزل على العقل الإنسانى فى مراحل تطور الحضارات البشرية لترتقى بالإنسان إلى الكائنات العلوية وترتقى معها حضارة البشرية وتتنزل مع تلك العلوم رسالات من السماء على الرسل فى الأرض لتعين الإنسان فى مسيرته على الأرض حتى تأتى رسالة الإسلام فتتم معها الرسالات وتظل تمثل الطريق الممتد بين السماء والأرض لتصل من خلاله البشرية إلى رقيها وكمالها المنشود.

الانبجاس

ويعبر الدهلوى عن تصوره لنظرية العالم بمعنى الانبجاس، ويريد به معنى الظهور والخروج، أى خروج شيء من شيء أو ظهور شيء من شيء، ويفسره بمبدأ السببية، وهو أن الجاعل يجب منه مجعول، ويستتبع هذا الوجوب تحقق المجعول وتجوهره وتمام ظهوره فى العالم، وأن تمام تقرر ظهوره لم يكن من تلقاء ذاته إنما كان استناداً لفاعله، ولا يريد الدهلوى بمعنى الانبجاس مجرد الخلق أو الإبداع الذى هو إيجاد شيء من لا شيء أو إيجاد شيء من شيء كما سبق ذكر ذلك، إنما يريد به معنى أشمل لكل ما يدركه العقل ويؤمن بوجوده، لذلك فقد قسمه إلى قسم يشمل الإلهيات، وقسم يشمل المخلوقات، فالانبجاس عند الدهلوى نوعان:

الأول: انبجاس مطلق من مطلق، وحقيقته معانى الصفات الإلهية وأسمائه سبحانه وهى عنوان ذاته فى الوجود.

الثانى: انبجاس مقيد من مطلق، وهو انتهاء الانبجاس الإطلاقى، فكل ما هو منبجس هنا هو محدث مقيد بالخلق والإيجاد مستند فى حقيقة وجوده إلى فاعلة وموجده وهو الله سبحانه وتعالى، ويشمل العرش – الزمان – العالم الذى هو حادث بالزمان والمكان حدوثاً تقييديًّا ويشمل العالم: المعدن – النبات – الحيوان – الإنسان – الملائكة السفلية وهى أقرب إلى الإنسان لأنهم موكلون به – الإنسان المائى وقد ورد ذكره فى الأساطير ولا وجود له فى الواقع – الجن – الملائكة العلوية – القلم – اللوح المحفوظ – ومن توابع القلم الكتبة والحفظة – ومن توابع اللوح المحفوظ الألواح، وقد جمع فيها

أمر كل الكائنات، ثم الصحف وهى التى يحفظ فيها كل أفعال الإنسان.

فيقول الدهلوى(٦٧٦) أتعرف كنه الانبجاس(*)، هو أن الجاعل يجب منه مجعول بخصوصه لما يقتضيه أصل تحققه من هيئة مختصة بذلك، وهذه الجهة كنه المجعول وقوامه فى نفسه ويستتبع هذا الوجوب تحققه وتجوهره وتقرره، والفحص يكشف أن تحققه هو تحقق لجاعله وأن تجوهره هو استناده أزلاً وأبداً إلى فاعله، وأن تقرره إنما هو سبوغ(*) من مبدئه، فلا جرم أنه شرح لتلك الجهة وتفصيل لإجمالها وإنما لم يتميز قبل هذا فى المرئية الجهتية هذا التميز لشدة اعتلائها فعالية تسبقها.

والانبجاس نوعان: أحدهما: انبجاس مطلق من مطلق وحقيقته انحياز مفهوم برأسه يصح له التصادق والعنوانية كالمتعجب بالنسبة إلى الناطق.. والأمر المعنون عنه بالعظمة والعلو والكبرياء تمثل لجهة واحدة من جهات الحى، وتلك إطلاقه من حيث التعرف تمثلت عظمة وعلوًا وكبرياء من حيث التمثل والخصوصيات المسماة بالغناء والسعة والبركة والسبوغ شرح لجهة واحدة من جهات العظيم وهى شاملة فى نفسه تمثلت بركة وغناء غير أن البركة والغناء منبع للإفاضات وجامع لشئونها وانطمست المنبعية فى الشاملية، والرحمة والقدرة شارحتان لجهة من جهات.......

---

(٦٧٦) قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير المقلب بخزائن الحكمة – ص٤٠ –. الناشر على يوسف سليمان، دار الطباعة المحمدية – الأزهر، القاهرة، ط١ – سنة ١٣٩٣هـ/ سنة ١٩٧٤م.

(*) الانبجاس من بجس بجوسا، وبجس الماء أى انفجر، بجبس السد والجرح أى شقه فسال منه الماء والدم، وانبجس أى انفجر، وفى القرآن الكريم: ﴿ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًا ﴾ والدهلوى هنا يريد به معنى الخروج والظهور، فالماء إذا تفجر من الأرض فقد خرج منها وظهر لعين الرائى – المعجم الوجيز – ص ٣٦ – مجمع اللغة العربية.

– السبوغ هو بلوغ الشيء تمامه وسبغ الشيء سبوغا إذا تم واتسع، فهو سابغ وهى سابغة وأسبغ الشيء أى جعله سابغا أى تاما وأسبغ الله عليك النعمة أى أكملها وأتمها.

– المعجم الوجيز – ص ٣٠١ – مجمع اللغة العربية.

وهى هيئة استعدادية للكمالات الإفاضية تمثلت ملكة لها مع التعرى – أى الانكشاف عن الإفاضة بالفعل والرحمة والقدرة واحدة وكل مقدور إنما قدر عليه برحمته قال تبارك وتعالى: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ ثم راعى حق التمثل فكتبها للـذين يتبعون النبى الأمى وسمى ما وراء ذلك بالقدرة فسلطان الفرق فى العنوان ووطـن التمثل دون المعنون وحيز الإطلاق.

ثم إن الرحمة تمثلت إفاضة بالفعل وتسمى بالإرادة، وهى هيئـة وحدانيـة كأنها ختام مسكى للانتهاء وإطلاق وليس بحق مطامح أن يطمح غيرها ولا وبالذات إنما الحرى إرجاع الكل إليها بالقصد الأوّلى وانعكست صور الأسماء فيها، وذلـك لأن الأسماء لشدة إطلاقها وسعة انتهائها تصير كالمرآة الصيقلية لكل ما فوقها من أنفسها واستعداد المنطمسة والطاهرة وهذه مطردة فى الأسـماء........ غيـر أن عرفان العباد ينتهى عند الصورة المنعكسة فى الإرادة.

وبالجملة فلكل نوع جهة مقدسة يتضمنها اسم من حيث الإفاضة الإضـافية وهى كلها من جزئيات الاسم الجامع الإضافي المعبر عنه بالمريد.. ولا أقـول: إن الحى القيوم مثلا إنما شرحه بجميعه فى أطوارها والعلى العظيم بل هو شرح لجهة من حصانة وتضيق حدقة العقل عن اكتناه كنهها بأسرها وتحقـق أعـدادها فـى أطوارها برمتها، وقس على هذا حكم الأسماء جميعها فى طبقاتها لترسخ قدمك فى موقف العلم فتدرك أن لكل اسم خصوصية شرحية وهيئة تفصيلية بالنسبة إلى مـا تقدم عنه، فالتقرر الذى يعنون عنه بالحياة التى هى حضور ذاته لذاته بذاته بلا تعدد أصلا وبالعلم الحضورى فى لسان الصوفية وبالتقوم والتحقق فى لـسان الحكمـاء وبالنورية التى هى هيئة انكشافية تمثل المرتبة الذاتية وشرح لها كلها بكلـه وكلـه بكلها لا يمتاز منها إلا بالهيئة التحقيقية مع شدة الإجمال وغاية انطمـاس الجهـات

والاعتبارات بأسرها(٦٧٧).

وقول الدهلوى ذلك لأن الأسماء لشدة إطلاقها وسعة انتهائها تصير كالمرآة الصيقلية لكل ما فوقها من أنفسها واستعداداتها المنطمسة والظاهرة، وهذه مطردة فى الأسماء أجمعها يفسر ما يراه من الصفات والأسماء الإلهية وارتباطها بالعالم وكونها انبجاسَ مطلق من مطلق، فالأسماء تنعكس فيوضاتها على بعضها البعض بحيث إن صفة الرحمة من اسم الرحمن الرحيم تفيض بالفعل على صفة الإرادة من اسم المريد، وهكذا جميع صفاته وأسمائه سبحانه يكون لها فيض بالفعل على بعضها البعض ثم على العالم وتصيير الحوادث فيه، وقوله: "وقس على هذا حكم الأسماء جميعها " يؤكد ذات المعنى، ويربط الدهلوى بين مسألة الصفات الإلهية ونظريته فى العالم فيقول: ثم إن الله سبحانه لما كان محيطا بالعالم من جانب إتيان العالم ومضيه كليهما ثبت له إتيان عودية مقدسة أزلية أبدية تامة الإطلاق، فالطبقة **الأولى**: العليم السميع الخبير البصير الشهيد، وكنهها حضور العالم بتخاليطه وأحكامه وآثاره راجعا إلى الله بالإحاطة غير الإحاطة الأولى على أنها غير الله بعد نحو من التحليل حتى صار ذا نفوذ شفاف براق، **الثانية**: الملك الدائم المتعالى الصبور الشكور الحليم الرشيد الحميد الباقي الواحد الوارث، وكنهها تمثل الطبقة الأولى فى جانب التعرف، أى الانكشاف والظهور – لا أقول بقاءها متعريا مطلقا كما كانت **أولا** إذ هى بعينها أسماء الله البدئية فتنشأ بإزاء كل تخليط تقديس هنالك بأنحاء التقديسات بتفاصيلها، **الثالثة**: القدوس السلام الصمد السبوح، وكنهها التقدس التام والإفضاء العميق وما بعدها ذات الله سبحانه، وهذه الأسماء....... إليها التجلى الذاتى على الوجه الذى أشرنا إليه بحسب العود كما أن الأسماء التى مر ذكرها..... إليها التجلى بحسب البدء، أما الطبقة الأولى مختصرة جامعة لصور

(٦٧٧) **قطب الدين شاة الدهلوى خزائن الحكمة – ص ٣٦ – دار الطباعة المحمدية – الأزهر القاهرة – ط١ – سنة ١٣٩٤هـ، سنة ١٩٧٤م.**

العالم كلها وذلك يكون مرتين: مرة عند تفصيل الإفاضة الإفاضية........ ملقبا بالكلام، ومرة عند انعكاس النظام المرتب فى الاسم الذى حمله اللوح، وهو المراد ههنا وسنسميه بالعلم الانفعالي، وأما القدوس فتمثل لجهة التعرى عن كل التمثلات المنطوية فى الحى القيوم، وأما الملك الدائم فشرح للقدوس بحسب التنزلات النازلة فى كل مرتبة[٦٧٨] فالأسماء الإلهية يكون لها حضور جامع لصور العالم مرتين: مرة بالإفاضة من كل اسم على العالم ومرة بانعكاس الاسم فى اللوح المحفوظ على نظام العالم، وذلك يسميه الدهلوى بالعلم الانفعالي، أى تأثير الصفة الإلهية فى تصيير الحوادث فى الكون ونظامه، فبذلك يكون للأسماء الإلهية جميعها حضور فى العالم، ثم إن هذه الأسماء لها سلسلة بدئية مرتبطة بالتكوين والنشأة لكل شيء فى الوجود لها سلسلة عودية بحيث تكون تلك الفيوضات الإلهية أشبه بالدائرة المتصلة وكلها طبقات بعد طبقات ومراتب تفيض على مراتب حتى تنتهى إلى أدق الحوادث والمخلوقات التى توجد فى الوجود، وذلك جميعه يتبع النوع الأول من الانبجاس عند الدهلوى وهو انبجاس مطلق من مطلق.

ثم يقول الدهلوى فى أمر الانبجاس الثانى[٦٧٩]: ثانيهما: انبجاس متعين مقيد من المطلق، وحقيقته انتهاء الانبجاس الإطلاقى إلى حد لا يقتضى بعد ذلك إلا انحياز المفهومات المتضمنة جهاتها فيه بحيث لا يصح التصادق ولا العنوانية كالحيوان بشرط شيء والحيوان بشرط لا شيء بالنسبة إلى الحيوان المطلق الذى هو نفس الحيوان فقط، ونحن نريد أن نقيده فى هذه الخزانة – أى خزانة الحكمة، فاستمع لما يتلى عليك بصماخ[*] يقينك: لمَّا أراد الله سبحانه وتعالى أن يخلق أفاض .

---

(٦٧٨) قطب الدين شاه الدهلوى – خزائن الحكمة – ص٣٦ – دار الطباعة المحمدية – الأزهر – القاهرة – ج١ – ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

(٦٧٩) قطب الدين شاه الدهلوى – خزائن الحكمة – ص ٤٠

(*) الصماخ هو الأذن فهو يعنى هنا: استمع لما يتلى عليك بأذن يقينك – المعجم الوجيز – ص ٣٧٠ مجمع اللغة العربية.

أولا من صدق التجرد عين الإطلاق، وإنما أعنى به جسما تاما محددا للجهات غير قابل للخرق والالتيام، وهو العرش العظيم، وهو إن كان جسمانيا ولكنه روحانى من حيث الاقتراب الأتم والتدبير الأعم وله روح تام كلى قد حق أن يقال: إنه استولى عليه – وفى نسخة: استوى عليه – الله سبحانه وتعالى وجسما غير تام محددا من الجهات على صيغة اسم المفعول قابلاً للخرق والالتيام مطلقا وإنما أعنى به أنه قابل لكل ما يطرأ عليه ولا يأبى أى صورة فرضت عليه، وهو الماء، وهو جسماني محض لا اقتراب ولا تدبير ولا استيلاء، وقد عبر عنه بالماء لمشابهته إياه فى الإطلاق والقابلية، كما عبر عن العرش به لمعنى الاستيلاء والتحدد التام، هذا ذوق الحكيم ولا محيد عنه فى التحقيق، وما اختلفوا إلا عن جهل بحقيقة السر، وقد تظاهرت الآيات والأحاديث عليه، قال الله سبحانه وتعالى فى محكم كتابه: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ وفسرها رسول الله ﷺ فيما رواه البخارى عن عمران بن حصين أنه قال: "**كان الله ولم يكن قبله شيء وكان عرشه على الماء**(*) **ثم خلق السموات والأرض وكتب فى الذكر كل شيء..**" وهذا المقدار ذوق الأنبياء والحكماء.

وأما الفلاسفة الذين يشتغلون بما لا يعنيهم فإذا نحن أجلنا النظر بحذاء أولئك فلنا أن نقول العرش موجود كما هو، هيولاه تقف على صورته تقف على

– الحديث صحيح أخرجه البخارى فى كتاب بدء الخلق، باب ما جاء فى قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ حديث رقم ٣١٩١ وابن حبان فى صحيحه حديث رقم ٦١٤٠ والبيهقى فى السنن الكبرى حديث ١٧٤٧٩ وأحمد فى مسنده رقم ١٩٨٨٩ وجميعا من طريق جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين.

– انظر ابن قيم الجوزية – شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – تحقيق د. السيد محمد السيد، سيد عمران – دار الحديث – القاهرة.

هيولاه، والماء جسم مركب من الهيولى والصورة العامة القابلة لكل صورة تـأتى عليها كما يقولون فى الهيولى الثانية والصورة النباتية(٦٨٠).

وقول الدهلوى فى أمر العرش " وهو إن كان جسمانيًّا ولكنه روحانى مـن حيث الاقتراب الأتم والتدبير الأعم وله روح تام كلى "فهو يريد به أنـه إن كـان مخلوقا محدثا فإنه لا يتبع بقية المخلوقات والمحدثات بل إن الله تعالى قـد أفـاض عليه من عظمته وجلاله جل وعلا حتى تعالى العرش عن مدركات البشر وأصبح سرا من الأسرار الغيبية، فكان روحاً من حيث اقترابه من الذات الإلهية، وله روح كلى، فقد ورد أن العرش يهتز لموت أحد الصحابة، ويهتز عند حـدوث الطـلاق وهدم أسرة لما فى ذلك من الفساد والمضرة بالعباد.. الخ، فمعنى ذلك أن العرش له روح ولكنه يعلوه ذات الله الذى استوى عليه جل جلاله، وقد سبق ذكر أن الاستواء هنا من غير كيف، ثم قوله فى أمر الماء وجسما غير تام محددا من الجهات - على صيغة اسم مفعول - قابل للخرق والالتيام مطلقا، وإنما أعنى به أنه قابل لكل مـا يطرأ عليه ولا يأبى أى صورة فرضت عليه وهو الماء، وهو جسمانى محـض لا اقتراب له ولا تدبير ولا روح ولا استيلاء، وقد عبر عنه بالماء لمشابهته إياه فـى الإطلاق والقابلية " فهو يفرق هنا بين ذلك الماء من حيث كيفيته وتكوينه وبين الماء الذى نعهده على الحياة فى الأرض؛ إذ هو مشابه إياه فى الإطلاق ولكنـه يختلـف عنه، ومشابهته للماء من حيث كونه قابلاً للخرق والالتئام، وتلك صفة السيولة، ثم كونه قابلاً لكل ما يطرأ عليه، أى قابلاً للتغير، وتلك صفة المحدثات، وأيضا صفة الماء من أنه يخرج منه كل شيء حى، فكل نبت وحيوان ومخلوق علـى الأرض تخلق من الماء بامتزاج عناصر أخرى، ولكنه يضع حد التفريق بينه وبين العرش إذ هو جسمانى محض لا اقتراب له ولا تـدبير ولا روح ولا اسـتيلاء، بخـلاف العرش الذى له روح واقتراب وتدبير أعم واستولى عليه الرحمن جل وعلا، ويعود للإشارة إلى الفلاسفة بالسخرية حيث اشتغلوا بشرح ماهية ذلك كلـه وقـد كفـاهم الوحى قرآن وسنة فحسم الجدال بقوله: العرش موجود كما هو هيولاه تقف علـى

(٦٨٠) **قطب الدين شاه الدهلوى - خزائن الحكمة ص ٤١.**

صورته وصورته تقف على هيولاه، أما الماء فهو جسم مركب من الهيولى والصورة لعامة القابلة لكل صورة تأتى عليها، وهذا يفسر مشابهته للماء فى الإطلاق والقابلية، وكون الدهلوى قد بدأ فى تصوره للعالم بخلق العرش فقد دلت أحاديث على أن خلق العرش سابق لخلق السموات والأرض وسابق لخلق القلم واللوح المحفوظ الذى فيه تقدر مقادير الخلائق فى الكون كله، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: **سمعت رسول الله ﷺ يقول: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء**[٦٨١] وفيه دليل على أن خلق العرش سابق على خلق القلم[٦٨٢].

(٢) الزمان والمكان:

ويعرف الدهلوى الزمان بأنه: جوهر ممتد بذاته، أما المكان فيعرفه بأنه: جوهر متسع بذاته، وكلاهما مشتركان فى أمر الماديات قاطبة؛ إذ تحقق الجسم المادى لا يتحقق إلا بأن يكون له زمن ويكون له مكان وذلكما هما حَدَّا إدراك الحقيقة الواقعية فى الوجود بعد علية وجودها بمبدأ السببية الذى أشار له سابقا، فيكون حدود الواقع المادى ثلاث: العلية – الزمان – المكان، وقد زعم البعض من الحكماء أن الزمان والمكان هما عرضان ولكن الدهلوى يؤكد على أن كليهما جوهر[*]، ثم إن الزمان غير مألوف التصور عند الحكماء الأقدمين وكلاهما – أى الزمان والمكان – متعلق فيجب أن تملأ حيزاً من المكان وتتحرك وتبدأ وتنتهى فى حيز من الزمان، فكلاهما متعلق بالآخر، فيقول الدهلوى[٦٨٣]: وقد أحاط الجسمانية

---

(٦٨١). حديث صحيح أخرجه مسلم فى كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليه السلام، وأحمد فى مسنده (١٦٩/٢) والحاكم فى المستدرك (٤٥/١) من طريق أبى عبد الرحمن الحبلى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ...

(٦٨٢) ابن قيم الجوزية – شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق د. السيد محمد سيد، سيد عمران – دار الحديث ص ١٩

(*) قد سبق تعريف كل من الجوهر والعرض واختلاف المتكلمة فيهما.

(٦٨٣) قطب الدين شاه الدهلوى – خزائن الحكمة، ص ٤٢ – الناشر على يوسف سليمان – دار الطباعة المحمدية – الأزهر – القاهرة.

بجميعها جوهر ممتد بذاته وهو الزمان، وجوهر متسع بذاته وهو المكان، وهما أمران مشتركان فى الجسمانيات قاطبة حالان فيها، فتحقق الزمان هو تحققه فى الجسم وتحقق المكان هو تحققه فى الجسم، ولهذا زعموا أنهما عرضان ولكن ذوق الحكماء آب عنه.

والزمان لما كان امتداده غير مألوف التصور عندهم عسر عليهم تصوره واعلم أن الله تعالى جعل كلا من هذين متعانقا مع الآخر، ولولا التعانق لذهب الهيولى إلى الإطلاق الصرف الذى هو من أسماء الله تعالى، ولذهبت الصورة إلى اسم هى تمثالها فبحكمته الباهرة علق كلا منهما بالآخر فبذلك ثبت العالم.

والعالم حادث كله، أما الزمان ومعاصراته فبالحدوث التقييدى وأمَّا غيرها فبالحدثين كليهما، ومن تجشم إثبات الحدوث للزمان وإخوته فقد ركب شططا(*) ولا يكاد يجد من الآيات والأحاديث عليه دليلا.

وقول الدهلوى: (والعالم حادث كله) فهو إقرار منه على رفضه بالقول بقدم العالم، وذلك إدعاء الفلاسفة وأولهم أرسطو ومن تبعه من المشائية، أما كون العالم محدث فذلك إجماع المتكلمة معتزلة وأشاعره وماتريديه وطحاوية، وقوله: فبالحدثين كليهما أى بالزمان والمكان، ثم قوله: ومن تجشم إثبات الحدوث الزمان والزمان وإخوته فقد ركب شططا أى أن من الصعب تحديد متى بدأ العالم من حيث الزمن تحديدا مجزوما؛ إذ ليس ثمة دليل على ذلك فى القرآن ولا فى السنة وتلك جميعها مجرد تصورات من شطط البعض فى ذلك.

(٣) المعدن:

ثم يبدأ الدهلوى بعد ذكر خلق العرش والماء والزمان والمكان فى سرد العناصر المتواجدة فى العالم فى ترتيب تصوره، فيبدأ من الأدنى إلى الأعلى وأولها

(*) شط أى بعد وشط فى الأمر إذا تجاوز الحد، واشتط فى حكمه أى جار فهو يريد الخروج عن حدود العقل والحكمة – المعجم الوجيز – ص ٣٤٣ – مجمع اللغة العربية.

المعدن على الأرض، وهو لفظ جامع للمعادن جميعها باختلاف نوعياتها، ويعرفه بأنه:" أمر جسمانى محض له روح ضعيف، إنما شأنه حفظ صورته وطبيعته غير أن معدن الأفلاك أنه من معدن العناصر، فهو يفرق بين المعادن فى الكواكب فى الأفلاك فى السماء وبين المعادن على الأرض من حيث كونها أتم فى الخلقة وأن العامة لا تعرف غير معادن الأرض، والعلماء الطبيعيون يجعلون المعدن فى كل شيء من الماء، فيقول الدهلوى: " ثم اعلمن أن كل خصوصية من الأسماء تستتبع صورة بخصوصها فى عالم الإمكان لخصوصية بينهما واقعة عند الله تعالى.. فبهذا صدرت الأفلاك والعناصر بصورها من النشأة الجزئية فى كل عنصر وذلك المعدن هو أمر جسمانى محض له روح ضعيف، إنما شأنه حفظ صورته الطبيعية، غير أن معدن الأفلاك أتم من معدن العناصر العامة تخصصه بالأرض والحكماء يعمونه من مقتضى ذوقهم فى كل ماء(٦٨٤).

(٤) النبات:

يقول الدهلوى "والنبات وهو جسم له روح شأنه التغذية والتنمية مع الحفظ وهما قد يتلبسان بأحكام الحيوان أو الناطق يفسر، ولكن هذا الكلام فى مقتضى الطبائع"(٦٨٥).

وقول الدهلوى فى تعريف النبات: إنه قد يتلبس بأحكام الحيوان أو الناطق – وهو يريد به الإنسان – ذلك أن النبات يشترك مع الحيوان والإنسان فى خصائص التغذية والتنفس والنمو، وذلك من مقتضى طبائع مشتركة بينهم فى الحياة.

---

(٦٨٤) قطب الدين شاه الدهلوى – خزائن الحكمة – ص ٤٢

(٦٨٥) قطب الدين شاه الدهلوى – خزائن الحكمة – ص ٤٢

(٥) الحيوان:

فيقول الدهلوى "(٦٨٦) والحيوان وهو جسم له روح شأنه الشعور من الإحساس والتخيل والتوهم والإدراك والرضاء والغضب وغيرها.

ويثبت الدهلوى فى تعريفه للحيوان امتلاكه للشعور والإحساس والتخيل والإدراك إلى جانب الانفعالات الشعورية كالغضب والرضا والحب والبغض وغيرها.

(٦) الناطق:

ويشمل ذلك المصطلح عند الدهلوى عدة كائنات:

أ – كائنات علوية لها روح وعقل وهى تلتحق بعوالم الملأ الأعلى حيث إنها ملائكة موكلة باللحوق بأسماء الله تعالى علماً وعملاً، وذلك تأكيد لتصوره عن الانبجاس الأول فى حضور الأسماء والصفات الإلهية فى تصيير العالم.

ب – ثم الإنسان وهو ناطق أرضى هو ما اعتدلت فيه الاعتدالات الأربعة من حيث الروح والعقل والوجدان والمادة، وهو اعتدال كيفي لا اعتدال حقيقى أى أن التوازن الحقيقي بين هؤلاء والعناصر الأربعة إنما يحققه الإنسان بالكسب لا بالوهب، فهى مفارقة بين الناس على اختلاف طبائعهم وأعمالهم.. إلخ.

ج.– ثم الإنسان المائي، ولم يُسْمَع بذكره إلا فى القصص الخيالية، ولا وجود له فى الواقع، ولعلّ الدهلوى آثر الإشارة إليه لاحتمال وجوده بالفعل ولو على سبيل أنه انقرض واختفى بتغير الخوادث والأزمان.

د – ثم الملائكة(*) الأرضيون السفليون، وهم الموكلون بأمر البشر.

---

(٦٨٦) الدهلوى – خزائن الحكمة – ص٤٣

فى رأى المتكلمة أن الملائكة والجن أجسام لطيفة قادرة على التشكيل بأشكال مختلفة والفلاسفة وأوائل المعتزلة أنكروها لأنها إن كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب أن لا يكون لها قوة على شيء من الأفعال وأن يفسد تركها بأدنى سبب، وإن كانت كثيفة وجب أن نشاهدها وإن جاز

=

هـ- ثم الجن، وهو ناطق غلب عليه النار لأنه منها خُلِقَ، ويتيسر له تأثيرات ليست للإنسان من حيث اختلاف القدرة واختلاف الخلقة والطبيعة.

و - ثم الملائكة العلويون وهم من الأفلاك العلوية في السماء.

فيقول الدهلوى: "(٦٨٨) والناطق، وهو جسم له روح شأنه التعقل أى اللحوق بأصول العوالم من أسماء الله سبحانه علماً وعملاً.

والناطق الذى غلب عليه الأرض كمية واعتدلت الأربع كيفية لا اعتدالا

=

الفلاسفة فقد زعموا أنها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ثم اختلفوا، فالأكثرون قالوا: إنها ماهيات مخالفة بالنوع للأرواح البشرية، ومنهم من يقول: الأرواح البشرية التى كانت أبدانها إن كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب إلى ما يشاكلها من النفوس البشرية فتعلق ضرباً من التعلق بأبدانها وتعاونها على فعل الشر فذاك هو الشيطان وإن كانت خيرة كان الأمر بالعكس، ونقل عن المعتزلة أنهم قالوا: الملائكة والجن والشياطين متحدون فى النوع ومختلفون في أفعالهم أما الذين لا يفعلون إلا الخير فهم الملائكة وأما الذين لا يفعلون إلا الشر فهم الشياطين وأما الذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك عد إبليس تارة من الملائكة وتارة من الجن.

وقد ذكر ابن تيمية أنه لم يخالف أحد من طوائف المسلمين فى وجود الجن، ولا فى أن الله أرسل محمداً ﷺ إليهم، وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين - وإن وجد فيهم من ينكر ذلك كما يوجد فى لمسلمين من ينكر ذلك.. كالجهمية والمعتزلة، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك، وهذا لأن وجود الجن تواترت من أخبار الأنبياء تواترا معلوما بالضرورة، ومعلوم بالضرورة أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضا قائمة بالإنسان وغيره كما يزعمه بعض الملاحدة، فلما كان أمر الجن متواتراً عن الأنبياء تواتراً تعرفه العامة والخاصة فلا يمكن لطائفة من المنتسبين إلى الرسل أن تنكرهم.

أحمد حسن الشيخ - الملائكة حقيقتهم ووجودهم وصفاتهم - ص٧ - جروس برس - طرابلس.

د. عمر سليمان الأشقر - عالم الجن والشياطين- دار النفائس - لبنان - ج١ - ١٩٩١م.

فخر الدين الرازى - محصل أفكار المتقدمين - ص١٤٢ - القول في الملائكة والجن والشياطين - أبو المعالى الجويتى - آكام المرجان - ص٤ نقلاً عن كتاب عالم الجن والشياطين.

أبو بكر الجزائرى - عقيدة المؤمن - دار الكتب السلفية - القاهرة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٦٨٨) قطب الدين شاه الدهلوى - خزائن الحكمة (الخير الكثير) - ص ٤٣.

حقيقيًّا بل مشهوراً هو الإنسان، والناطق الذى غلب عليه الهواء واستوت الأربع كيفية هو الملك السفلى، ومنهم ردء الملائكة العلوية وتماثيلهم، وهم الموكلون، وهم أقرب إلى الصفة من الإنسان وغيره وأقوي نفساً.

والناطق الذى غلب عليه الماء كمية واستوت الأربع كيفية هو الإنسان المائى، ولم يسمع له ذكر إلا ما يسرده أهل الذوق.

والناطق الذى غلب عليه النار كمية واستوت الأربع كيفية هو الجن ويتيسر لهم من التأثيرات النسمية ما لا يتيسر للإنسان إلا بعد تجشم كسب ثقيل.

والناطق المتكون من الأفلاك هو الملك العلوى.

ثم الملائكة الأرضيون السفليون وهم الموكلون بأسر البشر.

ثم الجن وهو ناطق غلب عليه النار لأنه منها خلق، وتتيسر له تأثيرات ليست للإنسان من حيث اختلاف الخلقلة والطبيعة.

ثم الملائكة العلويون وهم من الأفلاك العلوية فى السماء.فيقول الدهلوى:- " والناطق وهو جسم له روح شأنه التعقل أى اللحوق بأصول العوالم من أسماء الله سبحانه علماً وعملاً.

والناطق الذى غلب عليه الأرض كمية واعتدلت الأربع كيفية اعتدالا ليس حقيقيًّا بل مشهوراً هو الإنسان.

والناطق الذى غلب عليه الهواء كمية واستوت الأربع كيفية هو الملك السنلى، ومنهم ردء الملائكة العلوية وتماثيلهم، وهم الموكلون، وهم أقرب إلى العفة من الإنسان وغيره وأقوى نفساً.

والناطق الذى غلب عليه الماء كمية واستوت الأربع كيفية هو الإنسان المائى ولم يسمع له ذكر إلا ما يسرده قاضى الذوق.

والناطق الذى غلب عليه النار كمية واستوت الأربع كيفية هو الجن وتييسر لهم من التأثيرات النسمية ما لا يتيسر للإنسان إلا بعد تجشم كسب ثقيل.

والناطق المتكون من الأفلاك هو الملك العلوى (٦٨٩).

(٧) القلم:

يقول الدهلوى: "القلم جوهر مجرد أو كالمجرد من تماثيل العلم الفعلى".

(٨) اللوح:

يقول الدهلوى: "واللوح من تماثيل العلم الانفعالى، والقلم جامع لجهات قاطبة الممكنات كاللوح وغيره فى لسان الشرع بالكتابة تأدية لحوق الفعلية بالنسبة إلى الانفعالية، ومن جزئيات القلم فى عالم التخليط قوم يسمون بالكتبة والحفظة ومن جزئيات اللوح أمور تسمى بالألواح، وصفة اللوح أن كل اسم من أسماء الله تعالى فيه آية على حدتها، رسمت فيها صورته وأبديت فيها جهاته المتعددة بحسب القابل والفاعل، فالصورة واحدة والجهات مختلفة.. وشأن الصحف أن يحفظ فيها بحذاء كل قول وفعل صدر من الإنسان صورة تبدي فيها جهات نشأته الأخروية...، ويعرف الدهلوى الملائكة بقوله (٦٩٠): والملائكة تماثيل الأسماء فى نفوس أتم من نفوس الإنس وأمشاج(*) ألطف من أمشاج الإنس، فلا جرم أنهم وحى كلهم مؤتمون بأصولهم إئتماماً تامًّا، ومنهم كليون أمرهم كلى وتأثيرهم كلى، إما فى النشأة الطبيعية وإما فى النشأة العلمية، ومنهم جزئيون وكلوا على الجبال والبحار

---

(٦٨٩) قطب الدين شاه الدهلوى - خزائن الحكمة - ص ٤٣

(٦٩٠) قطب الدين شاه - خزائن الحكمة (الخير الكثير) - ص ٤٣

- ومشج الشيء مشجا أى خلطه ومشج بينهما أى خلط المشج، والمشج كل شيئين مختلطين والأمشاج أى الأخلاط، وفى علم الأحياء تطلق الأمشاج على الخلايا الذكرية والخلايا الأنثوية قبل أن تندمجا لتكوين اللاتمة فإن كان الدهلوى استخدم المصطلح هنا بمعنى اختلاط الخلايا فذلك غير دقيق لأن الملائكة ليس فيها غريزة جنس ولا حتى اختلاف فى النوع بل إنهم نورانيون مطهرون ومنزهون عن ذلك، أما إذا كان يريد الخليط من قبيل التكوين والطبيعة فهو يعنى طبيعة أرض وأكثر شفافية من طبيعة الإنس وذلك أصح فى المعنى.

- المعجم الوجيز - مجمع اللغة العربية ص ٥٨٢

والسحاب وكل شيء، وبالجملة فلما كانت حقائقهم وسيعة أقرب من حضرة الذات فوض إليهم تدبير الخلق من بعدهم ".

وقول الدهلوى: "تماثيل الأسماء" أى صور لمعانٍ وفي نفوس أتم من نفوس الإنس، أى أرقى وأعلى منها من حيث الخلقة والطبيعة، وكونهم وحى كلهم علم كلهم أى أنهم يوحى إليهم بأمر مباشر من الله جل وعلا بحيث يفعلون ما يؤمرون موجهون بأوامر من الله تبارك وتعالى فيما يخص تدبير العالم وتدبير أمور المخلوقات، وقوله: مؤتمون بأصولهم فهم موجهون جميعهم نحو غايات محددة من الله تبارك وتعالى لا يحيدون عنها طرفة عين، فمن ذلك الملائكة الموكلة بقبض الأرواح والملائكة الموكلة برفع الأعمال والملائكة الموكلة بالأرزاق ومنهم من هم موكلون على الجبال والبحار والسحاب والنبت والحيوان والمطر والرياح وكل ما فى العالم من صغير وكبير فهم جنود الله ولا يعصون الله ما أمرهم، وقوله: "فلما كانت حقائقهم وسيعة أقرب إلى حضرة الذات فوض إليهم تدبير الخلق" فهو يريد قربهم من الذات الإلهية بحيث اتسعت علومهم وارتفعت نورانيتهم فاستحقوا بذلك أن يكون لهم فيض مؤثر فى تدبير الخلق، ثم يسرد الدهلوى عناصر أخرى فى تكوين العالم وهي:

(٧) القلم: فيقول الدهلوى[٦٩١]: القلم جوهر مجرد أو كالمجرد من تماثيل العلم الفعلى.

(٨) اللوح: ويعرفه الدهلوى بقوله[٦٩٢]: واللوح من تماثيل العلم الانفعالي، والقلم جامع لجهات قاطبة الممكنات كاللوح، وعبر عنه فى لسان الشرع بالكتابة تأدية الحقوق الفعلية بالنسبة إلى الانفعالية، ومن جزئيات القلم فى عالم التخليط قوم يسمون بالكتبة والحفظة، ومن جزئيات اللوح أمور تسمى بالألواح وصفة اللوح أن

([٦٩١]) قطب الدين شاه – خزائن الحكمة (الخير الكثير) – ص ٤٣

([٦٩٢]) قطب الدين شاه – خزائن الحكمة (الخير الكثير) – ص ٤٣

كل اسم من أسماء الله تعالى فيه آية على حدتها رسمت فيها صورته وأبديت فيها جهاته المتعددة بحسب القابل والفاعل، فالصورة واحدة والجهات مختلفة.. وشأن الصحف أن يحفظ فيها بجذاء كل قول وفعل صدر من الإنسان صورة تبدي فيها جهات نشأته الأخروية وعلم الألواح من أذواق الحكماء والأنبياء فقط.

وأما ذكر الدهلوى لخلق القلم فقد روى الإمام أحمد فى مسنده من حديث عبادة بن الصامت قال: حدثنى أبى قال: دخلت على عبادة وهو مريض أتخايل فيه الموت فقلت: يا أبتاه، أوصنى واجتهد لى، فقال: أجلسونى، فلما أجلسوه قال: يا بنى إنك لن تجد طعم الإيمان ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله – تبارك وتعالى – حتى تؤمن بالقدر خيره شره، قلت: يا أبتاه وكيف لى أن أعلم ما خير القدر وشره؟ قال: تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك، يا بنى إنى **سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: أن أول ما خلق الله تعالى القلم، ثم قال: اكتب فجرى فى تلك الساعة ما هو كائن إلى يوم القيامة**(٦٩٣).

وهذا الذى كتبه القلم هو القدر، لما رواه ابن وهب: أخبرنى عمر بن محمد أن سلمان بن مهران حدثه قال: قال عبادة بن الصامت: ادعوا إلي ابنى – وهو يموت – لعلى أخبره بما **سمعت من رسول الله ﷺ يقول: إن أول شيء خلقه الله مِنْ خَلْقِهِ القلم، فقال له: اكتب، فقال: يا رب ماذا أكتب قال: القدر، قال رسول الله ﷺ: فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار**(٦٩٤).

وقد ورد رد من رسول الله ﷺ ذكر الأقلام والصحف فى حديث واحد هو ما روى عن عبد الله بن عباس قال: **كنت خلف النبى ﷺ يوما فقال لى: "يا غلام إنى أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله،**

---

(٦٩٣) حديث صحيح أخرجه أبو داود فى كتابه السنة، باب فى القدر حديث رقم (٤٦٩٩) وابن ماجة فى المقدمة، باب فى القدر حديث رقم (٧) وأحمد فى مسنده (١٨٢/٥) وجميعا من طريق أبى سنان عن وهب بن خالد عن ابن الديلمى عن أبى بن كعب.

(٦٩٤) أخرجه ابن وهب فى القدر (١٢١/١) حديث رقم ٢٦ من طريقه.

وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف(٦٩٥).

وقد أقسم الله عز وجل بالقلم فى كتابه الكريم فقال تعالى: ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ ﴾(٦٩٦)، وقول الدهلوى فى تعريفه للقلم: "إنه جوهر مجرد" ذلك لأنه ليس بعرض، فالعرض يعتريه التغيير أما القلم فهو على حاله منذ أن خلقه الله تعالى قبل خلق السماوات والأرض لم يَعْتَرِهِ التغير وإن تغيرت الحوادث من حوله، ثم إنه لم يحدد هل هو مجرد أو كالمجرد حيث إن ذلك من الغيبيات فلم يرد ذكر وصفة تحديدا فى القرآن والسنة، وقوله: من تماثيل العلم الفعلى أى من صور العلم الفعلى الذى له التأثير الأكبر فى جريان الحوادث وتدبير أمور العباد فى الأرض وتصيير كل شيء فى الكون، فما يكتبه القلم إنما هو القدر الذى يقدر أمور الخلائق بخيرها وشرها، أما اللوح فقد ورد أيضا مصادر لذكره فى القرآن والسنة، ففى قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ۝١٢ ﴾(٦٩٧). فقد ذكر ابن القيم فى "شفاء العليل" أن المقصود بالإمام المبين: هو اللوح المحفوظ، وهو أم الكتاب، وهو الذكر الذى كتب فيه كل شيء يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها، وقال تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ

---

(٦٩٥) رواه الترمذى وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه فى كتاب صفة القيامة باب ٥٩. حديث رقم ٢٥٢، وأحمد فى مسنده (١/٢٩٣) حديث رقم ٢٦٦٩، وأبو يعلى فى مسنده (٤/٤٣٠) حديث رقم ٢٥٥٦، والطبرانى فى المعجم الكبير (١٢/٢٣٨) حديث رقم ٢٩٨٨ جميعا من طرق عن حنش عن ابن عباس.

- والأحاديث ذكرت فى شفاء العليل – ص١٩، ص٢٠ – تحقيق د. السيد محمد سيد، سيد عمران – دار الحديث – القاهرة.

(٦٩٦) سورة القلم: آية ١، ٢.

(٦٩٧) سورة يس: آية ١٢.

وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[٦٩٨]. وفى الحديث المتفق على صحته: **كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شيء**[٦٩٩]. والذكر أم الكتاب الذى عند الله، وهو اللوح المحفوظ[٧٠٠].

وقول الدهلوى: "والقلم جامع لجهات قاطبة الممكنات " أى أن القلم يجمع أمور الخلائق جميعها فى جميع أحوالها بالنسبة لنزول القضاء والقدر والحوادث فى الكون، وقوله: "وعبر عنه فى لسان الشرع بالكتابة تأدية لحقوق الفعلية بالنسبة إلى الانفعالية" فهو يشير إلى الأحاديث والآيات السابق ذكرها، ففى الحديث: وكتب فى الذكر كل شيء وقوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ﴾ فالإشارة للقلم جاءت بذكر أثره وهو الكتابة أو الكتاب رغم أن هناك آيات وأحاديث أخرى ذكرت القلم صراحة، ثم يتبع الدهلوى بالقلم واللوح مخلوقات أخرى فى العالم وهم الكتبة والحفظة الموكلون بكتابة أعمال العباد جميعها فى الصحف، ثم يوضح الصلة بين الانبجاس الأول وهو أسماؤه جل وعلا والألواح أن كل لوح من الألواح ارتبط باسم من أسمائه سبحانه من حيث صفاته الفعلية، كالرزاق، ارتبط به لوح يكتب فيه أرزاق العباد جميعهم من الجن والإنس.. إلخ، والولى، فهو لوح كتب فيه أسماء كل أولياء الله من أهل طاعته ورضوانه على اختلاف درجاتهم من حيث الدنو والعلو،

([٦٩٨]) سورة الأنعام: آية ٣٨

([٦٩٩]) **حديث صحيح أخرجه البخارى فى كتاب بدء الخلق، باب ما جاء فى قول الله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ ﴾ حديث رقم ٣١٩١، وابن حبان فى صحيحه حديث رقم ٦١٤٠ والبيهقى فى السنن الكبرى حديث رقم ١٧٤٧٩ وأحمد فى مسنده حديث رقم ١٩٨٨٩ وجميعا من طريق جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن جهنى.**

([٧٠٠]) **ابن قيم الجوزية - شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - دار الحديث - القاهرة - ص ٧٩- ٩٨**

والوكيل، فهو لوح كتب فيه أسماء أهل التوكل على الله جل وعلا، وكذلك الخـلاق والبارئ والمصور، فهى ألواح كتبت فيها أسماء جميع الكائنات التـى خلقهـا الله وبرأها وصورها، وهكذا، فالدهلوى يجعل هناك ارتباطـاً بـين الانبجـاس الأول والثاني من حيث هيمنة الله وأسمائه وصفاته على الكون كلـه وإحاطتـه بعلمـه وإرادته بكل دقيق وكبير فى الأرض، ويوضح الدهلوى تصوره للصحف فيقـول: [٧٠١] وشأن الصحف أن يحفظ فيها بحذاء كل قول وفعل صدر من الإنسان صـورة تبدى فيها جهات نشأته الأخروية وعلم الألواح من أذواق الحكماء والأنبياء فقـط، فعلم الألواح لا يطلع عليه إلا أهل العلو من الحكماء والأنبياء فقط وليس لمن دونهم فى المنزلة.

---

[٧٠١] قطب الدين شاه الدهلوى - خزائن الحكمة (الخير الكثير) ص ٤٤ - مكتبة القاهرة - ط١ - سنة ١٣٩٤هـ/ سنة ١٩٧٤م.

المبحث الثالث

المعرفة عند الدهلوى

مصادر المعرفة عند الدهلوى:

أولا: المعرفة النقلية:

يرى الدهلوى أن المصدر الأول للمعرفة هو فى الوحى "قرآن وسنة" إذ هما المرجع الأول لميزان الخير والشر ومعرفة الحُسْن والقبح ومصدر المعرفة جميعها، فيقول الدهلوى فى رسالة من "رسائل التفهيمات الإلهية"[٧٠٢]: "والميزان فى معرفة الخير والشر الكتاب على تأويله الصريح ومعروف السنة لا اجتهاد العلماء ولا أقوال الصوفية، وليس منا من لم يتدبر كتاب الله ولم يتفهم حديث نبيه (ﷺ) ليس منا من ترك ملازمة العلماء.. والذين لهم حظ من الكتاب والسنة أو الراسخون فى العلم".

ويقول فى موضع آخر من "رسائل التفهيمات"[٧٠٣] فليس للعقل حكم فى حسن الأشياء وقبحها وكون الفعل سببا للثواب والعقاب وإنما حسن الأشياء وقبحها بقضاء الله وحكمه وتكليفه للناس، فمنها ما يدرك العقل وجهه ومصلحته ومناسبته للثواب والعقاب ومنها ما لا يدركه إلا بإخبار الرسل عن الله تعالى " فهناك أمور لا يدركها العقل إلا بإخبار الرسل، أى بالوحى السماوى قرآن وسنة، وقوله: "ليس منا من لم يتدبر كتاب الله ولم يتفهم حديث النبى" ﷺ فهو إقرار منه أن تدبر كتاب الله وفهم سنة نبيه هو المصدر الأول للمعرفة لكل مسلم وخاصة عندما تشيع الاختلافات وتعصب الرأى والمغالاة فى اتباع الأئمة بين المسلمين وبعضهم

---

(٧٠٢) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ص ٢٠٢ – ج٢.
(٧٠٣) ن.م – ص ١١٤، ج١.

البعض.

ثانيا: المعرفة العقلية:

والمصدر الثانى للمعرفة إلى جانب النقل هو المعرفة العقلية، ويتضح من النص السابق أن الدهلوى قد وضع العقل جنبا إلى جنب كمصدر للمعرفة إلى جانب القرآن والسنة، فهو يقول: "فمنها ما يدرك العقل وجهه ومصلحته ومناسبته للثواب والعقاب، ومنها ما لا يدركه إلا بإخبار الرسل " فقد جعل دور المعرفة العقلية دورا تكامليا مع المعرفة النقلية؛ إذ كل منهما يكمل دور الآخر، ثم إن هذه المعرفة العقلية لها مراتب من حيث كونها مشتركة مع العقل فى وظيفته وهى الوصول إلى معرفة كل شيء فى الوجود، فيقول الدهلوى فى نص آخر من خزائن الحكمة(٧٠٤): "واعلم أن حزب الحكمة يجزمون بأنه كما أن فى الخارج عالما لا يدركه إلا البصر وهو الأضواء والألوان والأشكال، وآخر لا يدركه إلا السمع وهو الأصوات، وآخر لا يدركه إلا اللمس، وآخر لا يدركه إلا الشم، وآخر لا يدركه إلا الذوق فكذلك ههنا: عالم لا يناله إلا الحس المشترك.

وعالم لا يناله إلا الوهم.

وعالم لا يناله إلا الإدراك.

وهؤلاء الثلاثة من خصائص البدن الهوائى كما ستعرف وضرب الحكمة، كما أدركوا أن وراء النفس المجردة روحا أخرى تنشأ من أمشاج البدن وهى حجاب وسترة على وجه النفس المجردة ولباس سابغ عليها.فلا جرم أنها تعم جانبى العلم والعمل كليهما حكموا بأنها موجودة فى الخارج كوجود المحسوسات..

وأما الموجودات التى لا ينالها إلا الوهم فهى أمور عرضية وجدانية كالجوع والغضب والمحبة وكطرائق الأبرار، ويسمى كل منها نسبة عندهم وإذا

---

(٧٠٤) **قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير (خزائن الحكمة) ص ٤٧**

جلس الذكر إلى مهموم مغموم تعداه الهم والغم.

وأما الموجودات التى لا ينالها إلا الإدراك أى القوة المدركة فمن هذا العالم الهيولى والصورة العامة والزمان والمكان، فهذه أربعة أشياء تدركها القوة المدركة فى مجارى العادات، بل إن شئت الحق فلا يدرك هذا الشخص الصورة الإنسانية ولا الصورة الحيوانية إلا القوة المدركة، وإنما يدرك البصر أضواءً وألواناً لا غير.

فقد حدد الدهلوى مصادر المعرفة التى تتبع المعرفة العقلية فى الوجود كما يأتى:

١- الحس(*): وهو يشمل الحواس جميعها التى تدرك المعرفة، وهى البصر والسمع واللمس والتذوق والشم وما تدركه المعرفة الحسية يشمل المادة فى الوجود، وقد جمعها فى الأضواء والألوان والأشكال والأصوات وذلك بقوله: "كما فى الخارج لا يدركه إلا البصر، وهو الأضواء والألوان والأشكال، وآخر لا يدركه إلا السمع وهو الأصوات، وآخر لا يدركه إلا اللمس، وآخر لا يدركه إلا الشم وآخر لا يدركه إلا الذوق.

٢- الوهم (*) والتخيل: ويشمل الوجدان كالجوع والغضب والمحبة والبغض وهى جميعها أمور عرضية أى قابلة للتغير من آن لآخر.

فيقول الدهلوى " وأما المودجودات التى لا ينالها إلا الوهم فهى أمور عرضية كالجوع والغضب والمحبة وكطرائق الأبرار ويسمى كل منها نسبة عندهم وإذا جلس الذكر إلى مهموم مغموم تعداه الهم والغم، وضربه هذا المثل يريد به أن

(*) والحس هو ظاهرة نفسية متولدة من تأثر إحدى الحواس بمؤثر ما وله معانٍ مختلفة تابعة لتحليل هذه الظاهرة تحليلا كليا أو جزئيا، فإما أن يطلق على مجموع هذه الظاهرة وإما أن يطلق على جزء من أجزائها وهو على كل حال ظاهرة أولية، والإحساس ظاهرة مختلطة أى ظاهرة انفعالية وعقلية معاً، فهو انفعالى لأنه عبارة عن تبدل فى نفس المدرك وهو عقلى لأنه يشتمل على معرفة بالشيء الخارجي، وينحصر معناه فيطلق على الناحية الانفعالية وحدها ويذكر الجرجانى فى التعريفات أن الإحساس هو إدراك الشيء بإحدى الحواس، فإن كان الإحساس للحس الظاهر فهو من المشاهدات، وإن كان للحس الباطن فهو من الوجدانيات د. جميل صليبا – المعجم الفلسفى ص ٥٨٢

(*) انظر الشريف الجرجانى – التعريفات – مادة حس

تلك الأمور العرضية إنما تنتقل بين نفس وأخرى بالتأثير لأنها جميعها وجدان محض.

٣- الإدراك: وهو يعنى القوة المدركة، ويشمل العالم الهيولى والصورة العامة والزمان والمكان، ومن الصورة العامة الصورة الإنسانية والصورة الحيوانية ولا يحيط بهذا غير القوة المدركة، أما البصر فلا يحيط سوى بالأضواء والألوان دون تعين لماهية ما يبصره.

فيقول الدهلوى(٧٠٥): وأما الموجودات التى لا ينالها إلا الإدراك أى القوة المدركة فمن هذا العالم الهيولى والصورة العامة والزمان والمكان، فهذه أربعة أشياء يدركها القوة المدركة فى مجارى العادات، بل إن شئت الحق فلا يدرك هذا الشخص الصورة الإنسانية ولا الصورة الحيوانية إلا القوة المدركة، وإنما يدرك البصر أضواء وألوانا لا غير(٧٠٦).

---

(٧٠٥) قطب الدين شاه الدهلوى - الخير الكثير (خزائن الحكمة) ص٤٨

(٧٠٦) والوهم والتخيل هما من قبيل التصور المحض، ويطلق على كل صورة ذهنية لا يقابلها فى الوجود الخارج شيء كتصور بعض المعانى الرياضية، واختراع الأشخاص والمواقف الخيالية والوهمى هو المنسوب إلى الوهم وهو ما تخترعه القوة المتخيلة اختراعا صرفا عند تقسيمها، والتوهم قسم من الإدراك وهو إدراك المعنى الجزئى المتعلق بالمحسوسات، ويطلق الوهم على كل خطأ فى الإدراك أو الحكم أو الاستدلال، شريط أن يظن أنه خطأ طبيعى وأن وقوع المرء فيه ناشيء عن انخداعه بالظواهر، والقوة والوهمية هى إدراك المعنى الجزئى المتعلق بالأمر المحسوس.

- انظر: د. جميل صليبا - المعجم الفلسفى ص ٥٨٢، ص٥٣

أما الإدراك فهو فى اللغة اللحاق والوصول، فيقال: أدرك الشيء أى لحقه وأدرك الشيء إذا بلغ وقته وانتهى وأدرك الثمر: نضج وإدراك للولد بلوغه، وأدراك الشيء يبصره رآه والإدراك فى الفلسفة له معان عدة منها أنه يدل على صورة الشيء عند العقل، سواء كان ذلك الشيء مجردا أو ماديا، جزئيا أو كليا، حاضرا أو غائبا حاصلا فى ذات المدرك أو آلته.. والإدراك بهذا المعنى مرادف للعلم، وهو يتناول جميع القوى المدركة، فمنها إدراك الحس وإدراك الخيال، وإدراك الوهم، وإدراك العقل.. وكما يتناول الإدراك الحس والخيال والوهم والعقل فكذلك يتناول معرفة أعلى من المعرفة العقلية، وهى المعرفة الحاصلة من الكشف الباطنى وهو إدراك الذوق وإدراك الحدس، وفى اصطلاح الصوفية: الإدراك البسيط: هو إدراك الوجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الإدراك، وعن أن المدرك هو الوجود =

وقول الدهلوى: "فمن هذا العالم الهيولى" فهو يريد العالم المادى من حيث جوهر المادة، فالهيولى فى الاصطلاح هو جوهر فى الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية، وهناك الهيولى المطلقة، فهى جوهر محض، ووجوده بالفعل إنما يحصل لقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور، وليس له فى ذاته صورة شخصية إلا معنى القوة، والهيولى عند الفلاسفة القدماء "أرسطو وأفلاطون" أربعة أقسام:

أ - الهيولى الأولى: وهي جوهر غير جسم، قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورة الجسمية.

ب - الهيولى الثانية: وهي جسم قام به صورة كالأجسام بالنسبة إلى صورها النوعية.

ج - الهيولى الثالثة: وهى الأجسام مع الصورة النوعية التى صارت محلا لصور أخرى، كالخشب لصورة ما يصنع له.

د - الهيولى الرابعة: وهى أن يكون الجسم مع الصورتين محلا للصورة كالأعضاء لصورة البدن.

والهيولى مرادفة للمادة، والفرق بينهما أن المادة تقال لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه إلى غيره......... على حين أن الهيولى على الإطلاق هى المادة الأولى، وإطلاقها على باقى الأجسام إنما يكون بالتقييد للهيولى اعتبارا وأسماء مختلفة، فهى قابلة من جهة استعدادها للصور، وهى مادة وطنية من جهة توارد الصور المختلفة، وهى عنصر من جهة ابتداء التراكيب فيها، وهى إسطقس من

=

الحق سبحانه، والإدراك المركب: هو عبارة عن إدراك الوجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الإدراك، وبأن المدرك هو الوجود الحق سبحانه وتعالى.

حيث إن التحليل ينتهى إليها، والهيولانى هو المنسوب إلى الهيولى[٧٠٧].

(٧٠٧) د. جميل صليبا - المعجم الفلسفى - ص٥٣٦ والهيولى فى الفرنسية **Hyle, matiere Premier** والإنجليزية **Hylptime matter** وانظر أبا على بن سينا رسالة فى الحدود (ضمن تسع رسائل) - دار المعارف المصرية.

تقسيمات العقل عند الدهلوى

أو تعدد العقول

يقسم الدهلوى العقل الإنساني إلى ثلاثة عقول:

١- العقل المعاشى: وهو العقل الذى يتصرف به الإنسان فى أمور معاشه من تدبير احتياجاته المادية والاجتماعية وغيرها.

٢- العقل المعادى: وهو الذى يحمل الإنسان على التفكير فى أمور الآخرة وتنبعث منه الأحوال الوجدانية من الخوف والرجاء والتوكل والتسليم والحث على أعمال الخير والخوف من المعصية.

٣- العقل الإلهى: وهو الذى يدرك به العلوم والمعارف الإلهية، وهو أرقى العقول كما يراه الدهلوى، فبه يترقى الإنسان إلى الواحد الأحد.

ومن الكياسة بمؤمن أن يعلم فيم يستخدم كل من هذه العقول، فلا يحدث تعارض بينها، فلا يهمل العقل المعاشى فتفسد أمور دنياه، ولا يهمل العقل المعادى فتفسد أمور آخرته، ولا يجتهد فى الرقى إلى العقل الإلهى فتفوته معالى الدرجات فى الدنيا والآخرة، ويضرب المثال لذلك بالمعرفة الوجدانية والمعرفة البرهانية فإنْ ضَعُفَ البرهان فى رأى غلب عليه الوجدان، وكمال العقول فى البرهان لأنه الأقوى والأصح من حيث الحجة والمنطق، وبالعكس إن ضَعُفَ الوجدان غلب البرهان وكلاهما له دلالته وأهميته، فيقول الدهلوى فى رسالة من "رسائل التفهيمات الإلهية" ص٨٤ ج٢:

واعلم أن للعبد عقلا يتصرف به في معاده من الخوف والتوكل والتسليم والحث على أعمال الخير، وعقلا يتصرف به في ذات الله تعالى لا غير، فاعرف أن كل هذه الدرجات ممتازة عن الأخرى، فهذه المعرفة مفتاح الجمعية إن شاء الله تعالى، فإذا تركت العقل المعاشى بقيت بالعقل المعادى فهناك لا يزعجك ألفة أهل

ومال وجاه ولكن يكون فيك حب الإله وأحاديث النفس في الكمال، فإذا اعتزلت عن العقل المعادى أيضا بقيت بالعقل الإلهى فهناك لا يزعجك خطرة ولا حديث نفس وتكون وتترقى إن شاء الله تعالى إلى ليس الصِّرْف فأى الواحد الأحد – بلا مانع، وترك العقل المعاشي بعد عرفانهما وتصورهما وامتيازهما ليس بعسير في التبتل والعزلة، واستعن على تركهما بالكلمة الطيبة جهرا وخفية حيثما اقتضاه الوقت والحال يلاحظ فيها نفى كل منهما، واجتهد أن تعلم العقل المعاشى ما هو، وأى شيء يقتضى وفى أى شيء يتصرف، وما وزان مدركاته، ثم أن تعلم العقل المعادى ما هو، وفى أى شيء يتصرف.

ألست تعرف أن الرأى البرهانى غير الرأى الشعرى؟ – يريد الوجدانى، فإذا ضعف الرأي البرهانى غلب الرأى الشعرى وبالعكس، والرجل الذكى يعرف الرأي البرهانى الذى هو مبدأ الأفكار البرهانية فيعمله فينزل عليه العلوم البرهانية، ولعلك إن أمعنت فى الفكر عرفتها(٧٠٨).

ومن تحليل ما سبق فى نظرية العقل عند الدهلوى يتضح أنها تشمل اتجاهين:

أ – اتجاه ميتافيزيقى.

ب – اتجاه واقعي.

أ – فالاتجاه الميتافيزيقى فى كون الدهلوى يرى فى العقل دوراً فى المعرفة الكشفية على خلاف سائر الصوفية الذين جعلوا هذا الدور إنما هو للقلب – فإذا غلب الإيمان على العقل تترشح منه تلك المعرفة الكشفية والوجدانية التى هى تنبع من اليقين الإيمانى ثم ترشح من العقل على القلب، فالعقل إذا هو المستقبِل الأول لتلك المعرفة ثم يفيض منه علِى القلب وسائر النفس، لذلك فإن الدهلوى قد جعل العقل مقامات وأحوال تتعلق بها تلك المقامات والأحوال التى تعترى السالك المريد

---

(٧٠٨) **قطب الدين شاه الدهلوى: التفهيمات الإلهية – ط٢– ص٨٦.**

فى طريقه نحو المعرفة الإلهية، فيقول الدهلوى: "ولما كان مقتضى العقل فى غلواء الطبيعة البشرية التصديق بأمور ترد عليه مناسباتها صار من مقتضاه بعد تهذيبه اليقين بما جاء به الشرع كأنه يشاهد كل ذلك عيانا.. ولما كان من مقتضاه – أى العقل – معرفة الأسباب لما يحدث من نعمة ونقمة صار من مقتضاه بعد تهذيبه التوكل، والشكر، والرضا، والتوحيد..

أصل المقامات والأحوال المتعلقة بالعقل هو اليقين، ويتشعب من اليقين: التوحيد والإخلاص، والتوكل، والشكر، والأنس، والهيبة، والتجريد، والصديقية والمحدثية... وغير ذلك مما يطول عده[٧٠٩].

وفى شرح معنى اليقين يوضح الدهلوى دور العقل أيضا فيقول: " ومعنى اليقين أن يؤمن المؤمن بما جاء به الشرع من مسألة القدر ومسألة المعاد، ويغلب الإيمان على عقله، وترشح من عقله رشحات على قلبه ونفسه حتى يصير المتيقن به كالمعاين المحسوس، وإنما كان اليقين هو الإيمان كله لأنه العمدة فى تهذيب العقل وهو السبب فى تهذيب القلب والنفس"[٧١٠].

ب – وأما الاتجاه الواقعى فهو كون العقل مصدراً من مصادر المعرفة الواقعية للوجود، فالوهم والتخيل والإدراك بتفصيل القوى المدركة هما من مصادر المعرفة عند الدهلوى، بل إنه يعرف الوجود تعريفا مباشرا أنه ما يدركه المرء، فَكُنْه الوجود، وحقيقته عند الدهلوى هو الإدراك، فيقول الدهلوى فى "خزائن الحكمة".

"ألم يقرع سمعك ما أسسه أهل النظر – يريد أهل الحكمة من الفلاسفة – بأقصى هممهم من أن الوجود أمر انتزاعى تدركه بروعك، إنما كنهه ذلك الإدراك

---

[٧٠٩] قطب الدين شاه الدهلوى: حجة الله البالغة – ط٢– ص١٦٦.

[٧١٠] ن. م – ص١٦٧.

ثم بإزائه أمراً متحققاً فى العوالم قد اصطلح على التعبير عنه بفعلية الماهية تقرر الذات، وقد أنحصر التقسيم فى موجود من نفسه إنما مصداق حمل الوجود ومنشأ انتزاعه فيه ذاته الصرفة الممحوضة من الحيثيات والاعتبار بأمرها فلا جرم أن نفس التحقيق وغير الماهية وموجود من غيره إنما مصداق حمل الوجود ومنشأ انتزاعه استناده إلى ما هو التحقق فى نفسه فلا جرم أنه فاقد الذات إنما وجوده النفسي وجوده لعلته: "والإدراك عند الدهلوى يشمل كل ما هو موجود من العالم الهيولى والصور العامة و الزمان والمكان، ومن الصور العامة الصورة الإنسانية والصور الحيوانية " والمدرك هو موضوع الإدراك، وهو مقابل للتصوير أى للمعنى الكلى ونسبة إلى قوة الإدراك الحسي كنسبة التصور إلى قوة الإدراك الدكى، ولهذا يشترط فى وجوده أن يكون مستندا إلى حقيقة واقعية أو شيء بذاته مطابق له"(٧١١) ورأى الدهلوى أن كنه الوجود هو الإدراك هو إقرار منه أن القوى الذهنية للعقل التى تحدد ماهية (*) كل ما هو موجود وحقيقته، ويستنبط من هذه الرؤية للدهلوى أنه يعتقد بأحادية العلاقة بين الذات والموضوع أو بين المادة والواقع، فهو يرفض أن تكون خبرتنا أو فكرتنا عن الشيء مختلفة عن الشيء نفسه، معنى ذلك أن محتوى المعرفة والوعى بالصفات التى يكونها الإدراك عن

---

(٧١١) د. جميل صليبا – المعجم الفلسفي – ص ١٠٠٦٠– ص٣١١.

الماهية لفظ منسوب إلى ما، والأصل المائية وقلبت الهمزة هاء لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما، والأظهر أنه نسبة إلى ما هو، جعلت الكلمتان ككلمة واحدة ... فالماهية إذن ما به الجواب من السؤال بما هو، أو هى ما به الشيء هو هو، وهى من حيث هى لا موجودة ولا معدومة ولا جزئى ولا خاص ولا عامة، والماهية تطلق غالبا على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى، والأمر المتعقل من حيث هو معقول فى جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث فى الخارج يسمى حقيقة ومن حيث امتياز عن الها غيار هويه، ومن حيث عمل اللوام له ذاتا، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولا ومن حيث إنه محل الحوادث جوهرا دون الماهية أعم من الحقيقة لها تستعمل الها فى الموجودات والماهية والعد ومات ... والماهية والحقيقة والذات تطلق على سبيل الترادف ولكن الحقيقة والذات تطلقان غالبا على الماهية باعتبار الوجود الخارجى.

نفسها موضوعات مثل موضوعات الفعلية نفسها وتمثل عضواً فى نفس النسق المكانى الزمانى للطبيعة، ومحتوى المعرفة يتطابق مع الشيء المعروف، فالوعى ذاته ما هو إلا علاقة بين هذه الموضوعات، فإذاً الوعى عند الدهلوى هو علاقة فى حد ذاته وليس جوهرا، وبالتالى الموضوعات المعرفية مستقلة فى الواقع من حيث دخولها فى هذه العلاقة (٧١٢).

فالإدراك عند الدهلوى هو الذى يؤدى إلى فعلية الماهية وتقرير الذات، وهو

---

(٧١٢) أحادية النظرة أو الواحدية الأبستمولوجية واستقلالها الواقعى هى أسس النظرية الأبستمولوجية الحديثة الأمريكية فى القرن العشرين - وكثير من المبادئ هذه الواقعية الجديدة التى نادت بثورة أبستمولوجية أُسِّس من خلالها العالم الغربى أُسُس فلسفته المعرفية هى مستقاة من النظرية الأبستمولوجية عند الفلاسفة المسلمين، وكون الدهلوى مجدداً فى الفكر الإسلامي وخاصة التيار الجديد فى المدرسة الماتريدية أو الفكر النسفي الذى قام من خلاله محمد عبده بتجديد الفكر الإسلامي فى القرن العشرين فلا يستبعد أن يكون للدهلوى نظرية معرفية خاصة به وهى تمثل جزءا من بنيان النظرية الأبستمولوجية العامة عند الفلاسفة المسلمين، والحقيقة كون الدهلوى لم يحظ بدراسة أكاديمية من قبل عن آرائه الفلسفية ثم كون هذه الآراء مبعثرة فى مؤلفاته وبحاجة إلى إعادة منهجة وتجميع وتنسيق بالإضافة إلى ركاكة الترجمة فى مؤلفاته من الأوردية والفارسية، وكل هذا يجعل فى الأمر شيئاً من الصعوبة، وإنما هذه الدراسة المجردة إنما تفتح آفاق البحث لمن يطرق الأبواب فيما بعد من الباحثين فى هذا المضمار.

وعن الثورة الأبستمولوجية الحديثة فى الغرب انظر:

د. يحيى هويدى - دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة - ص٢١٣ - دار النهضة العربية - القاهرة سنة ١٩٧٨م.

إنجلز - فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية - ص٤٧ - فؤاد أيوب - دار دمشق للطباعة

هيد جر - نداء الحقيقة ومقالات أخرى - د. مكاوى - دار الثقافة للطباعة والنشر - ص٥٠ وما بعدها سنة ١٩٧٧.

رجاء جارودى - النظريات المادية فى المعرفة - ص٥- تعريب إبراهيم قريط - دار دمشق

J.B perry.present conficat of Idea Is,p٣٧٢

J.B perry. present philophicat ten deocies, p ٣٠٨

الجرجانى - التعريفات - دار الكتاب المصري - ط١- القاهرة، سنة ١٩٩١م.

أبو البقاء - الكليات - وزارة الثقافة والإرشاد القومى - دمشق .

يفرق بين الماهية والفعلية، فالماهية هى تحقق الشيء من حيث هو، أما الفعلية فهى استناد الشيء فى نفسه إلى جاعله وذلك ما يجعله يرى أن الوجود فاقد الذات لأن وجوده لنفسه هو وجوده لعلته، فالعلية هى حقيقة وجود الأشياء كموضوعات فى الوجود حولنا، فيقول الدهلوى: "وأن الفصل فى بقعة الإمكان بين الماهية والفعلية أن الشيء إذا لوحظ إليه من حيث هو فقد لوحظ تلقاء الماهية، أما إذا لوحظ من حيثية استناده فى نفسه إلى الجاعل فقد لوحظ تلقاء الفعلية"(٧١٣).

ويقسم الدهلوى المعرفة فى إطار تصاعدى من الأدنى إلى الأعلى حتى يصل إلى الكمال المطلق وهى المعرفة الإلهية وهى عين الكمال الصرف للبشر، ولا تتأتى إلا للأنبياء والحكماء والأولياء المقربين كما سبق ذكر ذلك فى مبحث النبوة.

أولا: **المعرفة الحسية**: وهى الحس المشترك كاللذات والغرائز وما شابهها من الإدراكات الحسية، وهى لعامة الناس ممن يتدنى علمهم ولا يصل إلا إلى المحسوسات الظاهرة.

ثانيا: **المعرفة المجردة**: وهى أرقى من المعرفة الحسية، حيث ترقى إلى إدراك المجردات كالمحبة والوجل والرجاء وهى تجمع بين الوجدان والتخيل، حيث ترقى النفس إلى مدارك الروح – النسمة – وتترك مدارك الجسد فيتأتى لها نوع من العلم يسميه الدهلوى بالعلم الحضورى وهو علم تستقل به النفس دون النسمة، ويريد هنا النفس الكلية التى هى مجمع العلوم والإدراكات.

ثالثا: **المعرفة الذوقية**: وهى أرقى من المعرفة المجردة، حيث تستقل بإدراك المعانى الإلهية من خلال الإرادة التى تكون أشبه بالهيولى ثم ترقى بالنفس

---

(٧١٣) **قطب الدين شاه الدهلوى – خزائن الحكمة – ص١٦.**

إلى المعرفة الإلهية، وهو دون الأزل، حيث الكمال الصرف للنفس.

رابعا: المعرفة الإلهية: وهى تتأتى للنفوس الكاملة الملحقة بالملأ الأعلى.

فيقول الدهلوى: إذا فتشت العامة وجدتهم لا يدركون إلا المحسوسات بالحسائس الظاهرة والحس المشترك للذات هو أخوها منه حصل المعانى المجردة تجريدا ما كالتعظيم والمحبة والوجل والرجاء من غير لفظ يتفوه به أو يتخيل، فيجر النفس إلى كيفية من الكيفيات فاعلمن إذن أنهم خلصوا إلى مدارك النسمة وتركوا مدارك البدن وراء ظهورهم، ثم يعن لهم أمر فيتخلص العلم الحضورى برأسه فيكون أوقات تعزل النسمة عن مداركها ويستقل النفس بهذا العلم، فإن كان الرجل مجذوبا اضمحل تقرره فى تقرر الحق فيتتلذ وهو بعد ليس إلا فى وجوده وأبدانه - يريد المحق الذى يحدث للعارف إذا غلبت عليه اللذة بقرب الله تبارك الله وتعالى فتلاشت ذاته وهو بعد فى بدنه - ثم يعن لهم أمر فيستقل العين بإدراكها ويترك علم النفس وراءها وهو الذوق، ثم تستقل اللاهوت بإدراكه ويكون سطح الإرادة التى شبهناها بالهيولى ظهريا وهو ذوق الأزل والصرف ثم الكمال بعد ذلك.

والواضح هنا أن الاتجاه الميتافيزيقى يغلب على هذا النص حيث يتدرج السالك فى درجات المعرفة فى طريقه إلى الله حتى يصل إلى أكملها وهو ذوق الأزل كما يدعوها الدهلوى، ويريد بها المعرفة الإلهية، وأما المعرفة المجردة التى جعلها الدهلوى أرقى من المعرفة الحسية "فالمجرد هو اسم مفعول من التجريد ومعنى التجريد أن يعزل الذهن عنصرا من عناصر التصور ويلاحظه وحده دون النظر إلى العناصر المشاركة له فى الوجود، فالمجرد إذن هو الصفة أو العلاقة التى عزلت عزلا ذهنيا، ويقابله المشخص والمحسوس، فكون الصورة مجردة إما أن تكون بتجريد العقل إياها، وإما أن تكون لأن تلك الصورة فى نفسها مجردة عن المادة، والمجرد عن المتكلمين هو الممكن الذى لا يكون متحيزا ولا حالاً فى المتحيز، ويسمى مفارقا أو هو ما لا يكون محلاً لجوهر، ولا حالاً فى جوهر آخر،

ولا مركبا منهما، تقول العقل المجرد وهو جوهر صورى مفارق[٧١٤].

والمعرفة المجردة عند الدهلوى هى أول مراتب العلم والمؤدية للعلم اليقينى، أما الإحساس أو المعرفة الحسية فإنها لا تجزم بالعلوم الصرفة أى لا تؤدى وحدها بيقين لا يتأتى بالحس وحده إنما هو أداة له من أدوات المعرفة التى يستخدمها العقل ليستقل بعلم من العلوم، فالإدراك يحيط بالمحسوس والمتوهم والمتخيل حيث يستغرق فيه الإنسان ليحيط بالمعرفة، ثم لابد من الشك والحيرة لأهل الفطنة الذين يرقون بعقولهم للمعرفة الإلهية، فالشك مكمل لنقص المعرفة، وهو أداة للوصول إلى العلم اليقينى لذلك فتلك الحيرة التى مَنْشَؤُها الشك تكون لأهل الحكمة أظهر عندهم من الشمس إذ اطمأن الحق فى قلوبهم، فيقول الدهلوى: "واعلم أن المألوف بالإحساس لا يكاد يجزم بالعلوم الصرفة الإدراكية، فعسى أن لا يسميها علما يقينيا ثم إنه يرتقى عند حاله تلك فيذعن لها ويستحب أن يواظبها ويبدو له تدقيقات وأسرار فى ذلك ويؤثرها على غيرها، فعسى أن يجزم بأن الإحساس ليس بشيء وأن الكمال هو هذا التعقل فاعتبر بذلك حال السالكين فإنهم يبدولهم بادئ فى الحق فلا يبالون به لتألفهم بالمحسوس أو المتوهم أو المتخيل أو المحاط بالإدراك، وإنما هذا الحق البادئ أمر يستغرق فيه العبد من حيث لا يدرى إلا أنه يحيط به بجوانبه من فوقه ومن تحته بمداركه، فهذا سقط باطل لا يتيسر لمن أراد الله تعالى به خيرا، نعم إن بادئ الحق فى أول أمره والعلم الذى يعتقده ويعتمده بمداركه قد ينشأ كلان فيحتاج السالك إلى أمارة يتعرف بها الحق من الباطل، وتلك الأمارة عندنا أن يجرد نفسه من تلك العلوم بل من كل علم دون حب الله سبحانه من بعد أخرى ويذهل عنها، فالباطل يمحق والحق يُرَى سواء لا يزال يزيد التام وغلبة

([٧١٤]) د. جميل صليبا – المعجم الفلسفى – ص ٣٤٧
تعريفات الجرجانى.
التهانوى – كشاف اصطلاحات الفنون – ج٣.
ابن سينا – الشفاء – ص٣٥٨.

الحب هذا للعامة أما الخاصة وأهل الفطنة فالهيئة الأضمحلالية فى الوجود الأقصى الاستغراق فيه من غير إحاطة إدراك به بل إنما حيرة حائرة أظهر عندهم من الشمس فى رابعة النهار والحق غير خاف على أهله بعد أن يدخل..... القلب[٧١٥].

فالدهلوى يرى أن الحق والعلم الاعتقادى قد يختلطان من حيث المعرفة الإدراكية بحيث يقع السالك إلى المعرفة فى شك وحيرة، والتخلص من هذا الشك والحيرة واختلاط الحقائق إنما يكون بالتجرد لله تعالى وبإخلاص الحب لذاته جل وعلا، فالإخلاص والصدق والتجرد أساس صحة المنهج المعرفى عند العلماء، أما الشك ذاته لازم للوصول لليقين، وذلك يتأتى لمن يرتفع عقله وعلمه، وليس للعامة فى هذا من شيء، وقوله: فالهيئة الاضمحلالية فى الوجود الأقصى والاستغراق فيه من غير إحاطة إدراك به فهو يريد أن أهل العلم والمعرفة تتأتى لديهم رؤية كلية للوجود بحيث يستغرقون فيها من غير أن يتأتى لهم الإحاطة الإدراكية بجزئيات المعرفة وذلك الفرق بين جزئيات المعرفة وكلياتها فذلك ما يفرق بين منهج الفيلسوف ومنهج عامة الناس ودهمائهم فى الرؤية المعرفية.

وبالاستطاعة استنباط بعض الأسس لفلسفة المعرفة عند الدهلوى مما سبق:

- الإدراك عند الدهلوى هو علاقة مباشرة بين الذات والموضوع أو بين العارف والمعروف، فالقوى الذهنية للعقل هى التى تحدد ماهية كل ما هو موجود حقيقته، وبالتالى فهو يرى باستقلالية الواقع، ولعل تلك النظرية هى ما دفعته لأن ينادى باستقلالية الدراسة للقرآن الكريم [٧١٦].

---

(٧١٥) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات – ط٢ – ص ٨٧

(٧١٦) لم تجتمع لى إحاطة كاملة بهذه النظرية غير إشارة لها فى كتاب لمستر جالبانى وهى تقوم على استقلالية المعرفة القرآنية للدارس بحيث لا يخضع لتفسيرات المفسرين والمعاني المستقاة من أسباب النزول، فالمعنى المنبثق من الكلمة القرآنية معنى متجدد فى ذاته وصالح لكل زمان ومكان ويكفى الدارس المعرفة اللغوية بقواعد اللغة العربية ومدلولات الألفاظ وليترك ذهنه حراً ليستقى المعانى والأفكار التى هى تتجدد مع تجدد العصور، تلك =

- العقل المسلم له اتجاهان فى المعرفة: اتجاه ميتافيزيقى نحو المعرفة الكشفية للوجدانية، واتجاه واقعى نحو المعرفة العلمية أو اليقينية، وكلاهما يكمل الآخر ليصلا إلى المعرفة الكاملة، وهى انمعرفة الإلهية.

- تتدرج المعرفة من الأدنى إلى الأعلى من حيث مصادرها:

أ – معرفة حسية: ومصدرها الإدراكات الحسية والحس المشترك، وذلك يجتمع لعامة الناس.

ب – معرفة مجردة: ومصدرها الإدراكات المجردة، وتحيط المعانى المجردة فى الوجود، وهى أرقى من المعرفة الحسية.

ج – معرفة ذوقية: ومصدرها الإرادة، وهى ترقى بالنفس إلى المعارف العليا.

د – معرفة إلهية: وهى أكمل المعارف للعقل، ولا تتأتى إلا للأنبياء والحكماء والأولياء.

- والعلم اليقينى لا يتأتى بالمعرفة الحسية وحدها بل لابد للحقيقة المعرفية أن تخضع للشك المنهجى الذى هو يؤدى للمعرفة اليقينية، وذلك الشك المنهجى هو منهج العلماء والفلاسفة وليس لعامة الناس ودهمائهم، فإنهم يكتفون بالمدركات الحسية وبأوليات المعرفة.

والفلسفة المعرفية عند الدهلوى تمثل جزءً لا يتجزأ من الفلسفة المعرفية

=

دعوى لتحرير العقل المسلم من التعصب والجمود والتقليد الأعمى للعلماء وذلك من حيث الأساس الأول لبنية العقل المسلم وهو القرآن الكريم لعل ذلك الرأى وتلك النظرية كانت أجرأ ما دعا له الدهلوى وألبت عليه الخصوم والهجوم من رجال العلم فى عصره بالإضافة إلى أنه ترجم القرآن إلى الفارسية وكانت أول ترجمة لمعانى القرآن الكريم بالفارسية فى الهند واتخذ العلماء ذلك مصدرا للهجوم عليه واعتبار ذلك خطأ فادحاً فى حق اللغة العربية والقرآن الكريم.

– انظر حياة الدهلوى في التمهيد.

عند العلماء المسلمين، فالملاحظ أن رأيه الذى يقول فيه: "اعلم أن المألوف بالإحساس لا يكاد يجزم بالعلوم الصرفة الإدراكية فعسى أن يسميها علما يقينيا[٧١٧] هو ذاته رأى البيرونى (٣٥١هـ - ٤٤٠هـ/ ٩٦٣م - ١٠٤٨م) فى فلسفته المعرفية وذلك فيما أعلنه الأستاذ قدرى طوقان فى المؤتمر العلمى العربى الخامس حيث يقول البيرونى "إن العلم اليقينى لا يحصل من إحساس يؤلف بينهما العقل على نمط منطقى[٧١٨].

ثم إن منهج الشك الذى يراه الدهلوى هو أحد الأسس المنهجية لفلسفة المعرفة عند العلماء المسلمين فابن الهيثم (٣٥٤-٤٣٠هـ/ ٩٦٥م - ١٠٣٨م) قد مارس الشك طريقا للنقد العلمى الدقيق من أجل تمحيص الأفكار وتصحيح الآراء على أساس أن النقد هو بداية البناء المنهجى الصحيح، وهو فى شكه ونقده يسعى إلى طلب الحق ولا يعنيه سوى طلب الحق ذاته، وكتابه "الشكوك على بطليموس" خير شاهد على هذا الاتجاه[٧١٩].

فيقول ابن الهيثم: "فطالب الحق ليس هو الناظر في كتب المتقدمين، المسترسل مع طبعه فى حسن الظن بهم، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم، المتوقف فيما يفهمه عنهم، المتبع الحجة والبرهان، لا قول القائل الذى هو إنسان

---

(٧١٧) قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ص ٨٧ - ج٢.

(٧١٨) د. عبد الحليم منتصر - تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه - ص١٠٤ - دار المعارف المصرية سنة ١٩٨٠

قدرى حافظ طوقان - العلوم عند العرب - ص ١٦- مكتبة مصر - سنة ١٩٧٦

قدرى حافظ طوقان - تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك - ص٣١٠ - دار الشرق - بيروت.

(٧١٩) د. سعيد مراد - العقل الفلسفى فى الإسلام - ص١٨٤ - ط١ - سنة ٢٠٠٠، مؤسسة عين للدراسات والبحوث الإنسانية.

المخصوص فى جبلته بضروب الخلل والنقصان[٧٢٠].

أما الغزالى فقد كان له أكبر الأثر على فلسفة الدهلوى المعرفية فى كثير من آرائه " فهو يعتقد بأهمية دور الشك للوصول إلى اليقين أو المعرفة اليقينية.

يرى الغزالى بدور العقل فى الوصول إلى طور الكشف.

ويرى بُرقِيِّ المعرفة الإدراكية عن المعرفة الحسية، ثم المعرفة الذوقية التى تؤدى إلى طور الكشف المؤدى للمعرفة الإلهية[٧٢١].

فيقول الغزالى: إن الإنسان يجاوز عالم المحسوسات فى عمر سبع سنين، فيخلق فيه التميز الذى يدرك به أمورا زائدة على المحسوسات، ثم يترقى إلى طور العقل الذى يدرك به الجائزات والواجبات والمستحيلات وأموراً لا توجد فى الأطوار قبله.. ووراء طور العقل طورٌ آخر تنفتح فيه عين يبصر بها الغيب وأمورا أخرى العقل معزول عنها كعزل قوة التميز عن إدراك المعقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات التميز.

---

(٧٢٠) الحسن بن الهيثم – الشك على بطليموس – تحقيق د. عبد الحميد صبرة – د. نبيل الشهابى – دار الكتب – سنة ١٩٧١ – ص٢ – د. ماهر عبد القادر محمد – التراث والحضارة الإسلامية ص٢٠٣

(٧٢١) فكتور سعيد باستل – منهج البحث عن المعرفة عند الغزالى – دار الكتب اللبنانى – بيروت – ص ١١.

العقل عند قطب الدين الدهلوى

ودوره فى المعرفة

مفهوم العقل لغة واصطلاحا:

فى لسان العرب: العقل هو التثبت فى الأمور وسمى العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط فى المهالك، أى يحبسه، وقيل: العقل هو التميز الذى يميز الإنسان من الحيوان، ويقال: لفلان قلب عقول ولسان سئُول، وقلبه عقول فهيم، وعقل الشيء يعقله: فهمه.. والعقل مصدر عقل وهو الحجر، الربط، الحصن.. ومنه رجل عاقل، أى جامع لأمره.. ومنه أيضا العقيلة: عقيلة القوم: سيدهم، والعقيلة: الدرة الكبيرة الصافية.. وعقائل الإنسان: كرائم ماله(٧٢٢).

وفى تاج العروس: العقل هو العلم وعليه اقتصر كثيرون، والعقل ضد الحمق، أو هو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها، أو هو العلم بخير الخيرين وشر الشريرين و يطلق لأمور: لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعان مجتمعة فى الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح، ولهيئة محمودة للإنسان فى حركاته وكلامه(٧٢٣).

وفى التعريفات للجرجانى: العقل جوهر مجرد عن المادة فى ذاته مقارن لها فى فعله، وهى النفس الناطقة التى يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وقيل: العقل جوهر روحانى خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان، وقيل:" العقل نور فى القلب يعرف الحق والباطل، وقيل: العقل جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وقيل: العقل قوة للنفس الناطقة، وهو

(٧٢٢) ابن منظور: لسان العرب، ج١٣، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة ص٤٨٥ – ٢٩٢.

(٧٢٣) محمد مرتضى الزبيدى – تاج العروس – المجلد الثامن، مكتبة الحياة، بيروت – ص٢-٥.

صريح أن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وأن الفاعل فى التحقيق هو النفس، والعقل آلة لها بمنزلة السكين بالنسبة إلى القاطع، وقيل: العقل والنفس والذهن واحد إلا أنها سميت عقلا لكونها مدركة، وسميت نفسا لكونها متصرفة، وسميت ذهنا لكونها مستعدة للإدراك(٧٢٤).

تعريف العقل عند الدهلوى:

العقل هو الشيء الذى يدرك به الإنسان ما لا يدرك بالحواس.. والعقل من صفاته وأفعاله اليقين، والشك والتوهم وطلب الأسباب لكل حادث والتفكير فى حيل جلب المنافع ودفع المضار(٧٢٥).

بعض ما ورد فى العقل:

- أما النقل فقد ورد فى القرآن العظيم: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٤ ﴾.
- ورد حكاية عن أهل النار: ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠ ﴾.
- ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ ﴾.
- ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۝٣٧ ﴾.

اتفق أهل الملل والنحل على مقامات العقل:

وأما اتفاق العقلاء فاعلم أن جميع من اعتنى بتهذيب النفس الناطقة من أهل

---

(٧٢٤) الجرجانى – التعريفات – دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ – ١٩٥٣م ص ١٥١

(٧٢٥) حجة الله – ج١ – ص١٦١، ص١٦٢.

الملل والنحل اتفقوا على إثبات هذه الثلاث أو على بيان مقامات وأحوال تتعلق بالثلاث، فالفيلسوف فى حكمته العملية يسميها نفسا ملكية، ونفسا سبعية، ونفسا بهيمية، وفى هذه النسبة نوع من التسامح، فسمى العقل بالنفس الملكية تسمية بأفضل أفرادها، وسمى القلب بالنفس السبعية تسمية له بأشهر أوصافه ص١٦٣.

فى الإنسان ثلاث لطائف:

المقدمة الأولى: اعلم أن فى الإنسان ثلاث لطائف تسمى بالعقل، والقلب، والنفس، دلّ على ذلك النقل، والعقل، والتجربة، واتفاق العقلاء ص ١٦٠.

موضع العقل من البدن:

وأما العقل فقد ثبت فى موضعه أن فى بدن الإنسان ثلاثة أعضاء رئيسية بها تتم القوى والأفاعيل التى تقتضيها صورة نوع الإنسان، فالقوى الإدراكية من التخيل والتوهم والتصرف فى المتخيلات والمتوهمات، والحكاية للمجردات بوجه من الوجوه محلها **الدماغ**، والغضب، والجرأة، والشح، والرضاء، والسخط وما يشبهها محلها **القلب**، وطلب ما لا يقوم البدن إلا به أو بجنسه محله **الكبد**، وقد يدل فتور بعض القوى إذا حدثت آفة فى بعض هذه الأعضاء على اختصاصها بها، ثم أنَّ فِعْل كل واحد من هذه الثلاثة لا يتم إلا بمعرفة من الآخرين، فلولا إدراك ما فى الشتم والكلام الحسن من القبح والحسن وتوهم النفع والضر ما هاج غضب ولا حب، ولولا متانة القلب لم يصر المتصور مصدقا به، ولولا معرفة المطاعم والمناكح وتوهم المنافع فيها لم يمل إليها الطبع، ولولا تنفيذ القلب حكمه فى أعماق البدن لم يسْعَ الإنسان فى تحصيل مستلذاته، ولولا خدمة الحواس للعقل ما أدركنا شيئا، فإن الكسبيات فرع البديهيات والبديهيات فرع المحسوسات، ولولا صحة كل عضو من الاعضاء التى يتوقف عليها صحة القلب والدماغ والكبد لما كان لها صحة ولا تم لها فعل، ولكن كل واحد منها بمنزلة ملك اهتم بأمر عظيم من فتح قلعة صعبة أو نحوه، فاستمد من أخوانه بجيوش ودروع ومدافع وهو المدبر فى فتح القلعة وإليه الحكم ومنه الرأى، وإنما هم خدم يمشون على رأيه، فجاءت صور

الحوادث على حسب الصفات الغالبة فى الملك من جراءته وجبنه وسخائه وبخله وعدالته وظلمه فكما يختلف الحال باختلاف الملوك وآرائهم وصفاتهم – وإن كانت الجيوش والآلات متشابهة – فكذلك يختلف حكم كل رئيس من الرؤساء الثلاثة فى مملكة بدن الإنسان.

ومن النص السابق نستنبط ما يلى:

يقسم الدهلوى قوى البدن إلى ثلاثة مواضع: الدماغ – القلب – الكبد.

١- **الدماغ:** هو منبع القوى الإدراكية من التخيل والتوهم، والتصوير للمجردات أى الأشياء المادية المجردة.

٢- **القلب:** هو منبع الأخلاق والطباع مثل الغضب والجرأة والشح والرضا والسخط وما يشبهها من الطباع الإنسانية المختلفة.

٣- **الكبد:** وهو منبع القوى البدنية، أى ما لا يقوم البدن إلا به أو بجنسه.

- ثم أنَّ تَعَرُّض هذه الأعضاء الثلاثة بعضها أو أحدها إلى آفة ما هو ما يؤدى إلى ظهور الفتور فى هذه القوى بعضها أو جميعها وذلك يرجع إلى موضع الآفة ذاته.

- ثم أن الثلاث قوى تتعاون فى كل فعل واحد بحيث لا يتم الفعل الواحد من هذه الثلاثة إلا بمعونة من الآخرين(٧٢٦).

- أن العقل هو المتحكم فى الحواس كما يتحكم الملك فى خدمة وهو يشبه البدن جميعه بالمملكة لها رؤساء ثلاثة وكل ملك له رعيته وخدمهالمهمين عليهم، فهو هنا يؤكد على علو شأن العقل ورفعه منزلته، فهو أشبه بالملك يحكم ويأمر فى رعيته فتأتى صور الحوادَث على حسب الصفات الغالبة فى هذا الملك، وهو

---

(٧٢٦) **قطب الدين الدهلوى – حجة الله البالغة – ص١٦١ – ج١.**

المدبر لأمر مملكته وإليه الحكم ومنه الرأى، وإنما المدركات والحواس هم خدم يمشون على رأى العقل وحكمه، وكما يختلف الحال باختلاف الملوك وآرائهم وصفاتهم تختلف المدركات وقوى التخيل والتوهم والحواس وبالتالى التصرفات والطباع من إنسان إلى آخر، ثم إن تلك الأفعال المنبجسة عن القوى الثلاث هى متقاربة فيما بينها، فيقول الدهلوى: "وبالجملة الأفاعيل المنبجسة من كل واحد من هذه الثلاثة تكون متقاربة فيما بينهما إما مائلة إلى الإفراط أو التفريط، أو قارة فيما بين هذا وذاك، فإذا اعتبرنا هذه الهياكل الثلاثة مع أفاعليها المتقاربة وأمزجتها التى تقتضى تلك الأفاعيل المتقاربة دائما فهى اللطائف الثلاث التى يبحث عنها، لا تلك القوى بذواتها من غير اعتبار مثنى معها"[٧٢٧].

ثم إن اختلاف الجملة بالنسبة لأفراد الإنسان راجع إلى تلك القوى الثلاث العقل والقلب والنفس، وأن المؤمن حث الإيمان هو من يخضع قلبه ونفسه لعقله الذى يتبع حكم الشرع فينقلب حبه وبغضه وشهوته إلى ما يأمر به الشرع، فيقول الدهلوى:

"أما التجربة فكل من استقرأ أفراد الإنسان علم لا محالة أنهم مختلفون بحسب جبلتهم فى هذه الأمور، منهم من يكون قلبه هو الحاكم على النفس، ومنهم من تكون نفسه هى القاصرة على القلب.. أما الأول – أى من كان قلبه حاكما فإذا بيان غضب، أو هاج فى قلبه طلب منصب عظيم يستهنى فى جنة اللذات العظيمة، ويصبر على تركها، ويجاهد نفسه مجاهدة عظيمة فى تركها.. وأما الآخر – صاحب النفس القاهرة – إذا عرضت له شهوة اقتحم فيها وإن كان هناك ألف عار ولا يلتفت إلى ما يرغب فيه من المناصب العالية، أو يرهب منه من الذل والهوان.. وربما يدرك الإنسان من نفسه نزوعا إلى جهتين متخالفتين، ثم يغلب داعية على داعية، ويتكرر منه أفعال متشابهة على هذا النسق حتى يضرب به المثل، إما فى

---

(٧٢٧) **قطب الدين الدهلوى – حجة الله البالغة – ج١.**

اتباع الهوى وقلة الحفاظ، وإما فى ضبط الهوى وقلة المسكة، ورجل ثالث يغلب عقله على القلب والنفس، كالرجل المؤمن حق الإنسان انقلب حبه وبغضه وشهوته إلى ما يأمر به الشرع وإلى ما عرف من الشرع جوازه بل استحبابه، فلا يبغى أبداً عن حكم الشرع حِوَلاً.

اتفاق الدهلوى مع طوائف الصوفية فى ذكر لطائف النفس ومكانة العقل:

يقول الدهلوى: " وطوائف الصوفية ذكروا هذه اللطائف(*)، واعتنوا بتهذيب كل واحدة إلا أنهم أثبتوا الطبقتين الأخريين أيضا، واهتموا بهما اهتماما عظيما، وهما الروح والسر.

وتحقيقهما أن القلب له وجهان: وجه يميل إلى البدن والجوارح، ووجه يميل إلى التجرد والصرافة.

وكذلك العقل له وجهان: وجه يميل إلى البدن والحواس، ووجه يميل إلى التجرد والصرافة، فسموا ما يلى جانب السفل لبًّا وعقلا، وما يلى جانب الفوق روحا وسراً.

- فصفة القلب الشوق المزعج والوجد.
- وصفة الروح الأنس والانجذاب.
- وصفة العقل اليقين بما يقرب من مأخذ العلوم العادية كالإيمان بالغيب، والتوحيد الأفعال.
- وصفة السر شهود ما يحل عن العلوم العادية، وإنما هو حكاية ما عن المجرد والصرف الذى ليس فى زمان ولا مكان، ولا يوصف بوصف، ولا يشار إليه

(*) اللطائف: جمع لطيفة، وهى النكتة، لها تأثير فى النفس بحيث يورث نوعا من الانبساط – التهانوى – كشاف الاصطلاحات ج٣ – ص١٣٠

بإشارة.

والشرع لما كان نازلا على ميزان الصورة الإنسانية دون الخصوصيات الفردية لم يبحث عن التفصيل كثير بحث، وترك مباحثها فى مخدع(*) الإجمال، وسائر الملل والنحل أيضا عندهم علم من ذلك يعرف بالاستقراء مع نوع من التفطن.

قوة الإنسان ترجع إلى غلبة العقل على القلب:

ويرجع الدهلوى قوة الإنسان النفسية وتمام الأخلاق وقوة الفطرة إلى غلبة العقل على سائر قوى النفس من قلب وبدن، وهذا الإنسان يكون كالرئيس بين أفراد الإنسان، وكالدستور الذى يعرف منه الناس المثل الأعلى فى كل أمره، وغلبة العقل على مر سائر النفس فى الإنسان هى ما نعرفه عن الحيوان فالحيوان فيه القوى الثلاث إلا أن عقلة مغلوب من قلبه ونفسه، فلذا لم يستحق التكليف ولم يلحق بالملأ الأعلى، فهو هنا يرجع التكليف ورقي الإنسان إلى مرتبة الملأ الأعلى إلى قوة العقل وحده، فيقول الدهلوى: "اعلم أن الرجل العتيك(**) الذى مكنت مادته لظهور أحكام النوع فيها كاملا وافرا وهو رئيس أفراد الإنسان بالطبع، والدستور الذى يعرف جميع الأفراد ربا من الحد الأعلى، وبعدا منه بالنظر إليه هو الذى غلب عقله على قلبه مع قوة قلبه وسبوغ قواه وقهر قلبه على نفسه ووفور مقتضياتها فهذا هو الذى تمت أخلاقه، وقويت فطرته، ودونه أصناف كثيرة متفاوتة يظهرها التأمل الصحيح.

الحيوان مغلوب عقله – وأما الحيوان ففيه القوى الثلاث أيضاً إلا أن غقله مغلوب من قلبه ونفسه فلذا فلم يستحق التكليف، ولا ألحق بالملأ الأعلى، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾.

(*) أي خزانة الإجمال.

(**) يريد القوى العقل والجسم.

درجات الإنسان:

يربط الدهلوى بين درجات ثلاث فى صحة العقيدة عند الإنسان وبين انقياد العقل لها، فالعقل المنقاد للعقائد الحقة هو أعلى درجة للإنسان وهو ما يمثل المؤمن الحق، وهو يتخذ سبيل الملأ الأعلى ويمتلك ميراث النبوة وشعبة منها.

والعقل المنقاد إلى العقائد الزائغة المأخوذة عن المضلين والبطلين هو الملحد الضال.

والعقل المنقاد لتقاليد قومهم وعاداتهم يستنبط منها الحكمة والتجربة فهو الجاهل لدين الله.

فيقول الدهلوى: "وهذا الرجل العتيك إن كان عقله منقادا للعقائد الحقة المأخوذه من الصادقين الآخذين عن الملأ الأعلى صلوات الله عليهم فهو المؤمن حقا".

وإن كان له مع ذلك سبيل إلى الملأ الأعلى يأخذ عنهم لغير واسطة فيه شعبة من النبوة وميراث منها، وهو قوله ﷺ: "**الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة**".

وإن كان عقله لعقائد زائغة مأخوذة من المضلين المبطلين فهو الملحد الضال، وإن كان عقله منقادا لرسوم قومه ولما أدركه بالتجربة والحكمة العملية فهو الجاهل لدين الله، ولما كان الأمر على ذلك وجب فى حكمة الله تعالى أن ينزل كتابا على أزكى خلق الله وأعتكهم وأثبتهم بالملأ الأعلى، ثم يجمع إليه الآراء حتى تصير أحكامه من المشهورات الذائعة ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾(٧٢٨).

وأن يبين لهم هذا النبى صلوات الله وسلامه عليه طرق الإحسان والمقامات التى هى ثمراته أتم بيان.

---

(٧٢٨) **سورة الأنفال: آية ٤٢**

تحليل لآراء الدهلوى فى العقل:

إشارة الدهلوى إلى اتفاق أهل الملل والنحل على مقامات العقل، فهو هنا يشير إلى المتكلمة والفلاسفة على السواء فى اتفاقهم على رفعة مكانة العقل وعلو منزلته واتصاله بصحة العقيدة وصحة معرفة البارى جل وعلا كونه مناط التكليف وشرط المؤاخذة ومصدر تلقى العلوم جميعها الإلهية والطبيعية.

فالمعتزلة اتفقت على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبح يجب معرفتها بالعقل(٧٢٩).

فيقول القاضى عبد الجبار: فأما العقل فإن المكلف يحتاج إليه؛ لأن به يعلم الكثير مما كُلِّفَ، نحو وجوب رد الوديعة وشكر المنعم وقبح الظالم، وحسن الإحسان، ويتوصل به إلى العلم بسائر ما كلفه عقلا وسمعا مما طريقه الاستدلال، لأنه لا يصح منه أن ينظر فى الأدلة إلا وهو كامل العقل وعالم بالأدلة على الوجه الذى تدل، ويحتاج إليه فى أداء الأفعال أجمع، لأنه متى لم يكن عاقلا لم يصح أن يؤديها على الوجه الذى يستحق بها الثواب والعقاب (٧٣٠).

والأشاعرة أجمعت مع المعتزلة والماتريدية على أهمية مكانة العقل وعلوه وقدره وأقاموا كثيرا من مسائل قضاياهم الكلامية عليه.

فيقول الأشعرى فى تعريف العقل: هو علم مخصوص، فلا فرق بين العلم والعقل إلا بالعموم والخصوص (٧٣١).

ويقول الجوينى: " العقل علوم ضرورية، والدليل على أنه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم.. وليس العقل من

(٧٢٩) أبو الفتح الشهرستانى - الملل والنحل - ج١ ص٤٥ - تحقيق محمد سيد كيلانى - مطبعة الحلبى، القاهرة.

(٧٣٠) القاضى عبد الجبار (المعتزلى) ، المغنى - الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر - القاهرة ج١١ تحقيق محمد على النجار د. عبد الحليم النجار - سنة ١٩٦٥- ص ٣٧٥

(٧٣١) أبو البقاء - الكليات - وزارة الثقافة والإرشاد القومى - دمشق - ج ٣ - ص ٢١٧

العلوم النظرية، إذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل [٧٣٢].

أما أبو منصور الماتريدي فقد قال فى العقل: فهو أن كون هذا العالم للفناء خاصة ليس بحكمة وخروج كل ذى عقل – فعله عن طريق الحكمة قبيح عنه فلا يحتمل أن يكون العالم الذى العقل جزء منه – مؤسسا على غير الحكمة أو مجعولا عبثا، وإذا ثبت ذلك دل أن إنشاء العالم للبقاء لا الفناء " [٧٣٣].

أما الفلاسفة المسلمون فنذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر فى قضية العقل:

- الفارابى قدم رسالة فى معانى العقل ذكر فيها ستة لمعانى العقل جمع فيها مفهوم العقل عند الجمهور وعند المتكلمين وأرسطو طاليس فى مفهوم العقل فى المقالة السادسة من كتاب الأخلاق ثم مفهوم العقل عند أرسطو فى كتاب النفس، ثم العقل عند أرسطو فى كتاب ما بعد الطبيعة، بحيث جمع بين هؤلاء فى سياق واحد [٧٣٤].
- وابن سينا، أعطى دراسة مستفيضة لمعانى العقل وعلاقته بالنفس، وقد ذكر ثمانية معانٍ للعقل، وقد ذكر فى حد العقل قوله: العقل اسم مشترك لمعانٍ عدة، فيقال: عقل لصحة الفطرة الأولى فى الإنسان، فيكون حده أنه قوة بها يجوز التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة [٧٣٥].
- وأبو بكر الرازى أفرد فصلا خاصا فى كتابه (الطب الروحانى) عن مكانة

---

(٧٣٢) الجوينى (أبو المعالى) – الإرشاد – تحقيق د. محمد يوسف موسى – د. على عبد الحميد الخانجى – القاهرة – سنة ١٩٥٠ – ص٨

(٧٣٣) أبو منصور الماتريدى – التوحيد – تحقيق د. فتح الله خليفة، دار الجامعات المصرية ص٤.

(٧٣٤) الفارابى (أبو نصر) – رسالة فى معان العقل ص٥ – تحقيق الأب بويج، بيروت، سنة ١٩٣٨

(٧٣٥) ابن سينا – رسالة فى الحدود – من كتاب المصطلح الفلسفى عند العرب – تحقيق د. عبد الأمير الأعسم – ص ٢٤٠

العقل ومنزلته، فيقول الرازى: إن البارى عز اسمه إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما فى جوهر مثلنا نيله وبلوغه، وإنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء وأجددها علينا، فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق، حتى ملكناها وسنناها وذللناها وصرفناها فى الوجوه العائدة منافعها علينا وعليها ".

- أما ابن رشد فقد تحدث عن العقل العملى والعقل النظرى والعقل الهيولانى (المجرد المادى) وربط بين العقل العملى والقوة العملية، والعقل النظرى والقوة النظرية، أما العقل الهيولانى فقد خدد وظيفته بإدراك الصور الهيولانية والإدراك فى نظره هو المدرك، أى أن العقل هو المعقول فى ذاته، فيقول ابن رشد: " إن العقل هو المعقول بعينه، والسبب فى ذلك أن العقل عندما يجرد صور الأشياء المعقولة من الهيولى: "ويقبلها قبولا غير هيولى يعرض له أن يعقل ذاته، إذ كانت ليس تصير المعقولات فى ذاته من حيث هو عاقل بها نحو مباين لكونها معقولات أشياء خارج النفس[٧٣٦].

- ولكن مفهوم العقل ذاته عند الدهلوى وتعيينه للدماغ بأنه منبع القوى الإدراكية من التخيل والتوهم والتصوير للمجردات فقد تأثر فى ذلك أكثر بالغزالى فيما أورده عن العقل، فيقول الغزالى: "إن القوة الخيالية المودعة فى مقدم الدماغ تجرى من العقل مجرى صاحب بريده، إذ تجتمع أخبار المحسوسات عندها وتجرى القوة الحافظة التى مسكنها مؤخر الدماغ مجرى الخازن لهذا البريد وتجرى الحواس الخمس مجرى جواسيسه فيوكل كل واحد منها بأخبار صقْع من الأصقاع، فيوكل العين بعالم الألوان، والسمع بعالم الأصوات، والشم بعالم الروائح، وكذلك سائرها، فإنها أصحاب أخبار يلتقطونها من هذه العوالم،

---

(٧٣٦) تلخيص كتاب النفس.. تحقيق د. أحمد فؤاد الأهوانى، القاهرة – سنة ١٩٥٠ – ص ٧٧

ويؤدونها إلى القوة الخيالية التى هى كصاحب البريد(٧٣٧).

- ومن حيث رؤية الدهلوى للعقل بأنه الفارق بين الإنسان والحيوان فالإنسان غالب عقله على قلبه، فقد ذكر الغزالى: "أن العقل هو الصفة التى يفارق بها الإنسان البهيمية، فهو غريزة مستعدة لقبول العلوم النظرية وكأنها نور يقذف فى القلب (٧٣٨).

- ومن حيث كون العقل جزءً من النفس كما يرى الدهلوى فقد حذا حذو الغزالى فى فيصل التفرقة بأن العقل قوة تابعة للنفس، فبالتالى هو جزء منها، فيقول الغزالى: "إن العقل جوهر والنفس لا يمكن أن تكون عرضا لأن العرض يهلك بهلاك الجسم ويفنى بفنائه، والنفس باقية بعد فناء الجسم، فهى إذا جوهر(٧٣٩).

- وفى "مشكاة الأنوار" يقرر الغزالى أن النفس والقلب والعقل والروح ألفاظ مختلفة لمعنى واحد وهى تلك اللطيفة الربانية التى تسمى النفس(٧٤٠).

---

(٧٣٧) الغزالى - إحياء علوم الدين - الجزء الثالث - ص٩ - مطبعة مصطفى الحلبى - مصر - سنة ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩.

(٧٣٨) الغزالى - إحياء علوم الدين - الجزء الأول - ص ٩١ مطبعة مصطفى الحلبى - مصر، سنة ١٣٥٨هـ/ سنة ١٩٣٩.

(٧٣٩) الغزالى: فيصل التفرقة - ص١٨٢ - تحقيق د. سليمان دنيا - الطبعة الأولى - سنة ١٩٣١ - دار إحياء الكتب العربية.

(٧٤٠) الغزالى: مشكاة الأنوار - ص ٤١ - تحقيق د. أبى العلا عفيفى - مطبعة الدار.

المبحث الرابع

الإشراق عند الدهلوى

الاتجاه الإشراقى فى فلسفة الدهلوى

أولا: مدخل إلى الفلسفة الإشراقية:

الإشراقيون هم الذين يرون أن النفس إذا خلصت من الشوائب والموانع أمكنها الاتصال بالعقل الفعال، وهى إذا قابلت الشيء يحدث لها عند المقابلة إشراق على الشيء فتراه كما هو، أى بحقيقته [٧٤١].

فالإشراقية فى حد ذاتها هى اتجاه فى الفلسفة المعرفية يعتمد على المعرفة الذوقية والوجدانية فى فهم حقيقة الأشياء، فترى المعانى من حيث جوهرها لا ظاهرها المادى.

وقد تمثلت الفلسفة الإشراقية فى المشرق فى شهاب الدين السهرودى المقتول، وتتلمذ على يد شهاب الدين كثيرون منهم ملا صدر الشيرازى المتوفى سنة ١٦٤٠م أو ١٠٥٠هـ وهو المعبر الحقيقى عن الإشراقية التى تمثل تفكير إيران الفلسفى فى عصره، أما أستاذا ملا صدر فهما ميرذا فان سنة ١٦٣١ أو ١٠٤١هـ وبهاء الدين العاملى سنة ١٦٢١ أو ١٠٣٠هـ وكانا من كبار الأساتذة فى أصفهان على عهد الصفويين، على أن الإشراقية قد ظهرت فى المغرب قبل السهروردى وتمثلت فى مذهب ابن مسرة الأندلسى الذى عاش فى قرطبة من سنة ٨٨٣م إلى ٩٣١م وكانت مدرسته تخلط التعاليم الإشراقية بفلسفة أنباذوقل، وقد انتشرت فعالية مدرسة قرطبة الإشراقية وتأثر بها المدرسيون فى الغرب المسيحى

---

(٧٤١) **محمد جواد مغنية – معالم الفلسفة الإسلامية، نظرات فى التصوف والكرامات – ص٣١، ص ١٧٦ – دار مكتبة الهلال – بيروت – لبنان.**

مثل ألكسندر هيلز Alex-Heles وريموندلل Roymondull وروجر بيكون Roger Becon ودون سكوته Dunn scotus وكذلك يظهر أثر نظرية النور الميتافيزيقية فى الكوميديا الإلهية لدانتى، ومن أتباع المدرسة الإشراقية فى المغرب ابن العربى وابن سبعين الصقلى ويعتبر ابن العربى من أكبر ممثلي المدرسة الإشراقية فى الأندلس، تلك المدرسة التى أسسها ابن مسرة.

والإشراقية عند السهروردى هى أفلاطونية محدثة فى جوهرها متأثرة فى الظاهر بالفكر الفارسى القديم وإلى جانب الزرادشتية ومذهب الصابئة توجد مذاهب أخرى كالهرمسية والعرفانية، فهى تسلم بمراحل التناسخ لتحرير النفس من دولاب الأرواح المتكررة كسبيل لتحرير الروح، والمعرفة عند السهروردى لا تقوم على تجريد الصور كما يقرر المشاءون بل هى معرفة تقوم على الحدس الذى يربط الذات العارفة بالجواهر النورانية إن صعودا أو نزولا، وتسمى بالعلم الحضورى الاتصالى الشهودى(٧٤٢).

الإشراقية عند الدهلوى:

إن الاتجاه الإشراقى عند قطب الدين شاه يختلف تمام الاختلاف عن الإشراقية التى أتى بها السهروردى الذى وقع بدوره فى مخلفات العقيدة الزرادشتية ومذهب الصابئة والهرمسية والعرفانية بل بدعوات رصد الكواكب والنجوم الرصد الروحانى، بينما كانت أصولية الدهلوى هى المحور المهيمن على تصوراته الميتافيزيقية وتجربته الذوقية وتأملاته الصوفية والتى امتزجت بفلسفته عن الوجود والإنسان وحقيقة المعرفة ذاتها، وأوضح دليل على أصولية الاتجاه الإشراقى عند

---

(٧٤٢) **د. محمد على أبو ريان – أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهرودى ص٤٤ – دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٧ – د. عبد الوهاب عزام – التصوف وفريد الدين العطار – ص١١ مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية، دار إحياء الكتب العربية، سنة ١٣٦٤هـ/ سنة ١٩٤٥م – د. على زيعور – الفلسفات الهندية – ص٨٥ – دار الأندلس.**

قطب الدين أنه لم يشر إلى تناسخ الأرواح من قريب أو بعيد فى نظرياته حول تحاذى العوالم، والإنسان الأكبر، والإنسان الأصغر، والآنيات الثلاث، وأطوار خلق الإنسان، والفلسفة الإشراقية عند قطب الدين الدهلوى لها أسس تقوم عليها وخصائص تميزها كمنهج مستقل ورؤية جديدة ومنها ما يلى:

أسس الفلسفة الإشراقية عند قطب الدين الدهلوى:

أولا: التصوير فى القرآن والسنة:

"التصوير هو الأداة المفضلة فى أسلوب القرآن الكريم،[٧٤٣] فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهنى والحالة النفسية وعن الحادس والمشهد المتطور وعن النموذج الإنسانى والطبيعة البشرية، ثم يرتقى بالصورة التى يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهنى هيئة وحركة وإذا الحالة النفسية لوحة ومشهد، وإذا النموذج الإنسانى شاخص حى، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية[٧٤٤] فأن تتصور المعانى فى صورتها الذهنية التجريدية، وأن تتصورها بعد ذلك فى صورتها التصويرية التشخيصية، إن المعانى فى الطريقة الأولى تخاطب النهى والوعى وتصل إليها مجردة من ظلالها الجميلة، وفى الطريقة الثانية تخاطب الذهن والوعى وتصل إلى النفس من منافذ شتى: من الحواس والتناسق والإيقاع، ومن الحس عن طريق الحواس، ومن الوجدان المنفعل، ويكون الذهن منفذا واحدا من منافذها الكثيرة إلى النفس، فتصوير مشاهد القيامة فى القرآن الكريم والشخصيات التى تحتويها تتكلم وتتحرك، فالملك والشيطان، والأبرار والأشرار كل هؤلاء يتسمون بواقعية لا تغفل أدق التفاصيل النفسية، ولا تهمل أية

---

(٧٤٣) سيد قطب – التصوير الفنى فى القرآن – ص٢٤ – ط١ – دار المعارف.
– د. عبد الغفار عبد الرحيم: الإمام محمد عبده ومنهجه فى التفسير – ص٤٠٩ – دار الأنصار بالقاهرة.

(٧٤٤) سيد قطب – فى ظلال القرآن – ص٤١٠ – دار الشروق.

كلمة من شأنها أن تذكر بأهوال الساعة، والزمن نفسه يمتد،والحكم يصدر فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة".

فمن خلال التصوير القرآنى بين الدهلوى رؤية إشراقية لعالم علوى يتداخل مع عالم الواقع، إنه عالم الملأ الأعلى حيث كائنات وأشخاص علوية تراقب حركة البشرية وتتفاعل مع الإنسان فى واقعه المعاصر سلبا وإيجابا حيث صراع الحق والباطل مستمر على الأرض، فهو يستشهد بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٨ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝٩ ﴾[٧٤٥].

وذلك فى نظرية تحاذى العوالم، وذكر الآية فى كتابه "حجة الله البالغة"، أما فى مؤلفه "رسائل التفهيمات الإلهية" فهو يتحدث عن الإشراق الإنسانى الذى هو يكمن فى جوهر فطرته، فمتى ارتقت وتطهرت من الدنس صار هو بذاته مصدراً لرؤية يشرق بها على العالم والوجود، ويكتشف بذاته كنه حقيقة الأشياء والمعانى، فيذكر قوله تعالى[٧٤٦]:﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ

---

(٧٤٥) سورة غافر الآية ٧- ٩

(٧٤٦) سورة النور:الآية ٣٥

مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٣٥﴾.

فيقول الدهلوى(٧٤٧) "وهو الله الذى تجلى بتجليات شتى، فكان منها الخلق والتصوير والهداية وكل تربية قريبة وتدبير فى السموات والأرض وهى الأنوار والتجليات كلها عين الذاتية باعتبار وغيرها باعتبار، فصح أن يقال: هو نور السموات والأرض، وصح أيضا أن يقال: هؤلاء أنواره، ثم النور المحمدى الذى انتظم شرعه وهدايته وكمالاته عليه أفضل الصلوات وأيمن التحيات مثله كمثل مصباح فى زجاجة هى فى مشكاة، أما المصباح فبإزاء الاسم المتجلى بوزان العين؛ لأنه فى غاية الإشراق مستور عليه، وكل شيء وله مادة يأتيه المدد من قبلها كالأغذية المتولدة من العناصر للبدن ومادة هذا التجلى فيض من اسم المريد ليس فى زمان ولا فى مكان والشجرة التى ليست شرقية ولا غربية، وسبوغ هذا التجلى إنما يكون بكمالات العود ولو لم يكن كمالات العود يكاد أن يضيء أيضا لما به من الصفاء وعلو الفطرة ولكنه اقترن بها فكان أتم تواضؤاً ما يكون وأما الزجاجة فهى التجلى الذى حصل بسراية هذا الاسم فى النفس الناطقة، لأن النفس وإن كانت شيئا من أشياء هذا العالم لكنها صافية لطيفة المنظر، فلا جرم أنها كانت كالزجاجة، والنور الحالّ فى النفس يشبه النور الحال فى الزجاجة فإن التجلى يشبه العرض الحال فى الجسم، ولهذا يكون بوزان ما هو عليه وله، فإن قلت: لم قال الرب تبارك وتعالى ﴿كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ ولم يقل: كمشكاة فيها زجاجة؟ قلت: إيذانا بأن

---

(٧٤٧) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص ٥٤ – دابهيل – سورت – الهند – ١٣٥٥هـ/ سنة ١٩٣٦.

الزجاجة كما قبلت الضوء من المصباح أولا لا بالتبعية فكذلك المشكاة قبلت الضوء منه أولا لا تبعية الزجاجة، فإن سراية الاسم الإلهى فى كل دورة على السواء، وأما المشكاة فعبارة عن النسمة التاركة ظلمات الطبيعة لانعكاس أنوار الأسماء فيها عبارة أخرى عن هذا العلم لنبينا (ﷺ) انتشأ من دورة الكمال فبلغ أقصى ما يمكن منها فعم اسمه المعتمد على العين وتم تجليه المعتمد على النفس وانشرح صدره وآمنت نسمته، فمن اسمه آثار التولِّى كإرسال جبرائيل إليه بالنبوة ما عد من النظام المتوزع، والهجرة، فإنه لما عمت المصائب خلص التولِّى فانقاد له قوم من أهل يثرب ونفث فى روعه الهجرة فصدق الله ظنه، وبدر؛ فإنه سرى الاسم فى المصلحة فكبت أعداء الله ونزل الفرقان يوم التقى الجمعان، وحديبية؛ فإنه سبق إلى المصلحة من حيث لا يدرى فكان مبدأ الفتح، وخيبر وحنين والطائف وفتح مكة وغيره.. قال الشيخ بهاء الدين نقشبند: أنا أحفظ المرآة منذ أربعين سنة لم تكذب قط، وعنى بالمرآة هذا التجلى، فإن النفس جبلت ذات إشراق وهمة ولكنهما قد تكذبان، فإذا تحقق التجلى أمن الرجل من الالتباس، ولم يذكر الله سبحانه شيئا من هذه المعجزات فى كتابه ولم يشر إليها قط بسر بديع هو أن القرآن إنما هو من الاسم فلا يذكر فيه ما هو من تحته(٧٤٨).

إن مصدر الإشراق فى العالم كما يراه الدهلوى أولا: هو الله جل وعلا بتجلياته على الكون فى كل شيء فى الخلق والتصوير والهداية والتدبير، وكل فعله فى الكون تبارك وتعالى هو من تجلياته سبحانه، والمصدر الثانى هو نور محمد (ﷺ) ويريد به الدهلوى الحقيقة المحمدية " وهى حقيقة نبوته (ﷺ) وهى فى علم الله تعالى منذ الأزل قدرها بحكمته قبل خلق الكون وقبل وجود العالم (٧٤٩).

---

(٧٤٨) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص ٥٨.
(٧٤٩) تاج الدين أبى الفضل ابن عطاء الله السكندرى – لطائف المنن – ص٢٥ – تحقيق د. عبد الحليم محمود – سنة ١٤٠٦هـ/ سنة ١٩٨٦م.

والتجلى باصطلاح الصوفية: هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب [٧٥٠] أما عند الدهلوى فهو فيض من اسم المريد ليس فى زمان ولا فى مكان، وهذا التجلى عندما يصل إلى النفس الناطقة يحدث لها الإشراق، وهو المقصود بالزجاجة فى الآية الكريمة، ومصطلح النفس الناطقة هو مصطلح فلسفى يعرفه ابن سينا فى "اثبات النبوات" بقوله: إن فى الإنسان قوة تباين به سائر الحيوان وغيره، وهى المسماة بالنفس الناطقة، وهى موجودة فى جميع الناس على الإطلاق [٧٥١].

أما الخواجة بهاء الدين نقشبند الذى ذكره الدهلوى [٧٥٢] " فهو المؤسس للطريقة الصوفية النقشبندية، توفى سنة ٧٩١هـ، والواضح تأثر الدهلوى به وخاصة أن الدهلوى ذاته كان أحد أقطاب الطريقة الصوفية النقشبندية وله مريدون وأتباع وسيأتى تفصيل ذلك فى مبحث التصوف عند الدهلوى.

أما النور فهو الحالُّ فى النفس من أثر ذلك التجلى عليها، والحقيقة أن النص يمتزج فيه المصطلحات الصوفية بالفسلفية ولكن الرؤية القرآنية تهيمن عليه فجميعه مستنبط من التصوير القرآنى، مما يؤكد أصولية الفلسفة الإشراقية عند الدهلوى، فهو يرى أن [٧٥٣] المؤمن الذى يستشعر الحق هو شخصيا وفى أعماق نفسه وحدود ذاته إنما يتصل بالحق الكبير فى هذا الوجود، فيتصل الحق فى الوجود بالحق المطلق فى الله سبحانه وتعالى " وذلك الإشراق اليقينى هو ما يفسر تلاشى الحدود بين الإنسان والطبيعة والكون، بل بعوالم أخرى، إنها تلتحم جميعها فى رؤية رحيبة وممتدة.

([٧٥٠]) **كمال الدين عبد الرازق القاشانى – اصطلاحات الصوفية – ص١٥٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨١.**

([٧٥١]) **أبو على الحسين ابن سينا – إثبات النبوات ص٤٣ – تحقيق ميشال مرمورة – جامعة تورنتو – دار النهار للنشر، سنة ١٩٩٨.**

([٧٥٢]) **د. عبد المنعم الحفنى – الموسوعة الصوفية، ص ٣٩٤.**

([٧٥٣]) **د. عبد الله شحاته – تفسير الآيات الكونية – ص١١٣٤ – دار الاعتصام.**

ثانيا: التصوير فى السنة

ويتكامل دور التصوير فى السنة مع التصوير فى القرآن ليؤكد على المعانى التى يراها الدهلوى فى فلسفته الإشراقية ففى المسند من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: " **إن الله خلق خلقه فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل، فلذلك أقول:جف القلم على علم الله**(٧٥٤).

(٧٥٥) وذكر الحاكم فى صحيحه من حديث أبى حمزة الثمالى عن سعيد بن جبير **عن ابن عباس أن مما خلق الله لوحا محفوظا من درة بيضاء، دفتاه من ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور ينظر فيها كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة، ففى كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء، فذلك قوله:** ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾(٧٥٦).

وقد ذكر الطبرانى فى المعجم والسنة(٧٥٧) وعثمان بن سعيد الدرامى فى كتاب الرد على المريسى عن عبد الله بن مسعود قال: إن ربكم عز وجل ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات والأرض نور وجهه.

---

(٧٥٤) حديث صحيح أخرجه ابن حبان فى صحيحه حديث رقم ١٦٩، والحاكم فى المستدرك حديث رقم ٨٣ وأخرجه الترمذى فى كتاب الإيمان حديث رقم ٢٤٤٢، وأحمد فى مسنده حديث رقم ٦٦٤٤ جميعا من طريق الأوزاعى عن ربيعة عن عبد الله بن عمرو، وأورده الألبانى فى صحيحة (١٠٧٦) .

(٧٥٥) حديث صحيح أخرجه الحاكم فى المستدرك حديث رقم ٣٧٧١ من طريق ابن حمزة وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والطبرانى فى المعجم الكبير حديث رقم ١٠٦٠٥ من طريق بكير بن شهاب، واللالكائى فى اعتقاد أهل السنة وللجماعة حديث رقم ١٢٢٥ من طريق أبى حمزة، وأورده الهيثمى فى المجمع وقال: رواه الطبرانى من طريقين، ورجال هذه ثقات.

(٧٥٦) سورة الرحمن: آية ٢٩

(٧٥٧) شمس الدين محمد أبى بكر ابن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ شفاء العليل ص٦١ تحقيق د. السيد محمد سيد، سيد عمران - دار الحديث، سنة ١٤٢٥هـ، سنة ٢٠٠٥م.

وقد ورد ذكر اللوح المحفوظ والقلم والكتاب فى نظرية الانبجاس فى مبحث العالم عند الدهلوى بتفصيل أكثر – راجع نظرية الانبجاس عند الدهلوى.

وقد روى أبو موسى المدينى من حديث الفرج بن فضالة، حدثنا هلال أبو جبلة عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله (ﷺ) ونحن فى صفة بالمدينة، فقام علينا فقال: **إنى رأيت البارحة عجباً، رأيت رجلا من أمتى أتاه ملك الموت ليقبض روحه فجاءه بره بوالديه فرد ملك الموت عنه، ورأيت رجلا من أمتى قد احتوشته الشياطين، فجاء ذكر الله فطير الشياطين عنه، ورأيت رجلا من أمتى قد احتوشته ملائكة العذاب فجاءته صلاته فاستنقذته من أيديهم، ورأيت رجلا من أمتى يلهث عطشا كلما دنا من حوض منع وطرد، فجاء صيام شهر رمضان فأسقاه وأرواه، ورأيت رجلا من أمتى ورأيت النبيين جلوسا حلقا كلما دنا إلى حلقة طرد ومنع، فجاءه غسله من الجنابة فأخذ بيده فأقعده إلى جنبى، ورأيت رجلا من أمتى من بين يديه ظلمة ومن خلفه ظلمة، وعن يمينه ظلمة، وعن يساره ظلمة، ومن فوقه ظلمة وهو متحير فيه، فجاءه حجه وعمرته فاستخرجاه من الظلمة وأدخلاه فى النور، ورأيت رجلا من أمتى تبقى وهج النار وشررها ـ فجاءته صدمته فصارت سترا بينه وبين النار وظلا على رأسه، ورأيت رجلا من أمتى يكلم المؤمنين ولا يكلمونه فجاءته صلته لرحمه، فقالت: يا معشر المؤمنين إنه كان وصولا لرحمه فكلموه، فكلمة المؤمنون وصافحوه وصافحهم، ورأيت رجلا من أمتى قد احتوشته الزبانية، فجاءه أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر فاستنقذه من أيديهم وأدخله فى ملائكة الرحمة، ورأيت رجلا من أمتى جاثيا على ركبتيه، وبينه وبين الله حجاب فجاءه حسن خلقه فأخذ بيده، ادخله الله عز وجل، ورأيت رجلا من أمتى قد ذهب صحيفته من قبل شماله فجاءه خوفه من الله عز وجل فأخذ صحيفته فوضعها فى يمينه، ورأيت رجلا من أمتى خف ميزانه فجاءه أفراطه فنقلوا ميزانه، ورأيت رجلا من أمتى قائما على شفير جهنم فجاءه رجاؤه من الله عز وجل فاستنقذه من ذلك ومضى، ورأيت رجلا من**

أمتى يزحف على الصراط يحبو أحيانا ويتعلق أحيانا، فجاءته صلاته فأقامته على قدميه وأنقذته، ورأيت رجلا من أمتى انتهى إلى أبواب الجنة، فغلقت الأبواب دونه، فجاءته شهادة أن لا إله إلا الله ففتحت له الأبواب وأدخلته الجنة[٧٥٨].

ثالثا: المعرفة الوجدانية: وإن كانت المعرفة الإشراقية عند السهروردى تقوم على الحدس الذى يربط الذات العارفة بالجواهر النورانية إن صعودا أو نزولا وتسمى بالعلم الحضورى الاتصالى الشهودى [٧٥٩]، فالمعرفة الإشراقية عند قطب الدين الدهلوى تقوم على الوجدان الذى يعتمد بدوره على اليقين، واليقين اصطلاحا "هو موقف العقل من حكم يعده صحيحا بلا ريب[٧٦٠].

[٧٦١]والمعرفة الوجدانية كاصطلاح فلسفى يتباين معها عدة معانٍ نحصر منها:

١- **العيان الحسى** (Intutuition senible) وهى الإدراك المباشر للمحسوسات.

٢- **العيان التجريبي** (Intiuion empirique) وهو الإدراك المباشر الناشئ عن الممارسة المستمرة، مثل إدراك الطبيب الماهر لداء المريض من مجرد مشاهدته.

---

(٧٥٨) قال الحافظ أبو موسى: هذا حديث حسن جدا، ورواه عن سعيد بن المسيب وعمر بن ذر وعلى بن زيدان جدعان، وقد ذكر الهيثمى فى المجمع ١٧٩/٧، ١٨٠ بأنه ضعيف ورواه الطبرانى بإسنادين فى أحدهما سليمان بن أحمد الواسطى وفى الآخر خالد بن عبد الرحمن المخزومى وكلاهما ضعيف.
- ابن قيم الجوزية - الإمام شمس الدين أبو عبد الله - الروح - تحقيق الشمات أحمد الطحان - دار المنار، ص ٨٩- ٩٠.

(٧٥٩) أبو ريان - د. محمد على - أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهرودى ص ٨٢.

(٧٦٠) خليل أحمد خليل- معجم المصطلحات الفلسفية - عربى فرنسى إنكليزى - دار الفكر اللبنانى - بيروت، ص ٢٠٩.

(٧٦١) بدوى - د. عبد الرحمن - مدخل جديد إلى الفلسفة - ط٢ - سنة ١٩٧٩، وكالة المطبوعات.

٣- **العيان العقلى (Intiuion deivnotrice)** وهو الإدراك المباشر دون براهين للمعانى العقلية المجردة.

٤- **العيان التنبؤى أو الحدسى**، وهو يحدث فى الاكتشافات العلمية أن تكون النتيجة لمحة ولامعة تطرأ على ذهن العالم بعد طوال التجارب.

٥- **الوجدان** وهو العيان الميتافيزيقى، وبواسطته تدرك الأشياء من الداخل بنوع من المشاركة الوجدانية – والمعرفة التى تصل إليها بالوجدان تلتقى بنفسها فى الحركة وتتخذ حياة الأنبياء نفسها فإذا كان العقل هو أداة العالم فالوجدان هو أداة الفيلسوف.. أنه يدرك المتجانس، والتوالى الكبير، والمتصل، والتداخل المتبادل، وما لا يمكن التنبؤ به، والممكن، والحرية، والحياة، وبالجملة الروح(٧٦٢).

فحقائق الوحى "قرآن وسنة" تبنى داخل النفس المعرفة الوجدانية التى تحدد رؤية واضحة المعالم تقوم على اليقين بالغيبيات وبكل ما جاء به الوحى فيكاد يفوق الوجدان المادة الملموسة فى الأثر والتأثير، حيث يتحول بذاته إلى حياة الأشياء ذاتها فى الخواص والفاعلية، وفى ذلك يقول قطب الدين الدهلوى: "والناظر فى هذه الأحاديث بين إحدى ثلاث: أما أن يقر بظاهرها فيضطر إلى إثبات عالم ذكرنا شأنه – يريد عالم المثال – وهذه هى التى تقتضيها قاعدة أهل الحديث.. أو يقول: إن هذه الوقائع تتراءى لحس الرائى، وتتمثل له فى بصورة وإن لم تكن خارج حسه، وقال بنظير ذلك عبد الله بن مسعود فى قوله تعالى: ﴿ فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ۝١٠ ﴾(٧٦٣) أنهم أصابهم جدب(*) فكان أحدهم ينظر إلى السماء فيرى كهيئة الدخان من الجوع.. أو يجعلها تمثيلا لفهم معان أخرى، ولست أرى المقتصر

---

(٧٦٢) **بدوى – عبد الرحمن – مدخل جديد إلى الفلسفة – ط٢ – وكالة المطبوعات.**

(٧٦٣) **سورة الدخان: آية ١٠**

(*) **أى قحط – المعجم الوجيز.**

على الثالثة من أهل الحق.. فاعلم أن لك ثلاثة مقامات فى التصديق بأمثال هذا:

أحدها وهو الأظهر والأصلح والأسلم: أن تصدق بأنها موجودة.. ولكنك لا تشاهد ذلك؛ فإن هذه العين لا تصلح لمشاهدة الأمور [٧٦٤] الملكوتية، وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت.. أما ترى الصحابة رضى الله عنهم كيف كانوا يؤمنون بنزول جبريل عليه السلام، وما كانوا يشاهدونه، ويؤمنون بأنه عليه السلام يشاهده..

المقام الثانى: أن تتذكر أمر النائم، وأنه قد يرى فى نومه حية تلدغه، وهو يتألم لذلك حتى نراه ربما يصيح ويعرق جبينه، وقد ينزعج من مكانة كل ذلك يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده، وأنت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية ولا عقرباً، والحية موجودة فى حقه والعذاب حاصل ولكنه فى حقك غير مشاهد، وإذا كان العذاب فى ألم اللدغ فلا فرق بين حية تتخلل أو تشاهد.

المقام الثالث: "أنك تعلم أن الحية بنفسها لا تؤلم بل الذى يلقاك منها هو ألم السم، ثم السم ليس هو الألم، بل عذابك فى الأثر الذى يحصل فيك من السم، فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد توفر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذى يفضى إليه فى العادة"[٧٦٥].

خصائص المدرسة الإشراقية عند الدهلوى:

ب – الامتداد الزمنى: فثمة تلاش للحدود فى عنصر الزمان بين الماضى والحاضر والمستقبل وتلك خاصية قرآنية يستقيها قطب الدين من الوحى ذاته "فليس الزمان فى القرآن مجرد حركة فيزيائية مجردة، أو قهر تاريخى يحكم الإنسان وكل الوجود كما يصوره بعض الفلاسفة، وإنما الزمان فى الإسلام يرجع تقويمه من خلال وعى

---

(٧٦٤) الدهلوى – حجة الله – ج١ – ص ٢٦.

(٧٦٥) الدهلوى – حجة الله البالغة – ج١ – ص ٣١.

الإنسان وحركته فيه.. بل إن مسئولية الإنسان عن الزمان فــى الإســلام ليــست مسئولية خاصة، وإنما هو مسئول عن زمانه وزمان الآخرين بلا تفريق[٧٦٦].

وعن اختلاف عنصر الزمان فى القــرآن فتأمــل قولــه تعــالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾ ﴾[٧٦٧].

أ – التوازن بين الاتجاه الميتافيزيقى والاتجاه الواقعى:

ونظرية التوازن فى حد ذاتها هى إحدى الأسس الهامة التى يقــوم عليهــا الفكر الإسلامى والمنظومة الإسلامية ككل، فمع شمول العقيدة الإسلامية وترابطها فهى تتسم أيضا بالتوازن، ويبدو هذا على مجموعة من المحاور المختلفة ومجموعة من المجالات.

١- توازن بين الروح والمادة أو عالم المعنويات وعالم الحس.

٢- توازن بين عالم الغيب وعالم الشهادة.

٣- توازن بين الإيمان بالقدر والأخذ بالأسباب.

٤- توازن بين جوانب الحياة المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.. إلخ.

[٧٦٨]والتفكير الميتافيزيقى والواقعى يلتقيان فى عناصر بنائهما المعرفــى، فالمعرفة تتكون من عنصرين: sabjectivity وهى معرفة ذاتيــة، و objectivity وهى معرفة موضوعية، والعلاقة بينهما هــى أســاس المــشكلة الإبــستمولوجية

---

(٧٦٦) د. منصور محمد حسب النبى- الزمان بين العلم والقرآن - دار المعارف - ص٤- مالك بن نبى - الظاهرة القرآنية - ص ١٩٣.

(٧٦٧) محمد قطب- ركائن الإيمان - دار الشروق - ط ١٤٢٢ - ٢٠٠١، ص ٤٣٢.

(٧٦٨) د. نوال الصراف الصايغ - نحو فلسفة توازن بين التفكير الميتافيزيقى والتفكير العلمى - دار الفكر العربى - ص١٤

Epistemological problem أو نظرية المعرفة والتى هى نقطة الالتقاء بين التفكيرين فى مناهجهما العديدة وبنفس الوقت نقطة الاختلاف؛ لأن الفرق الرئيسى بين مناهج التفكير الميتافيزيقى ومناهج التفكير الواقعى تكمن فى نقطة بداية التفكير هل هو الذات أم العالم؟ هل يبدأ بالذات والتجربة العقلية من حدس وتأمل واعتماد على البديهيات وهى عناصر التفكير الميتافيزيقى أم بالعالم الخارجى وتجربته الموضوعية..؟ ويلتقى التفكيران فى أنهما يأخذان بعين الاعتبار العلاقة المتبادلة بين الجزئيات والكليات.

فالتصور الإشراقى للعالم عند الدهلوى يضع علاقة وثيقة بين تلك التصورات لعوالم شتى متقابلة ومتفاعلة مع بعضها البعض - عالم المثال وعالم الواقع وعالم الملأ الأعلى وعالم الآخرة أو ما بعد الموت - بقضية العلوم البشرية وقصة نزولها على الأرض من خلال حركة العقل المسلم وسعيه الدائب لتطور البشرية وارتقاء الأمم والحضارات، ويقول قطب الدين الدهلوى فى ذلك: فمتى ما كان المنعقد فى حظيرة القدس شيء من قبل الانطباع فى الملأ إلا نزلت الشرائع حسب ذلك، وأمر الشرائع يشبه المطر، فكما أن البخارات والأدخنة ترتفع من الأرض وتصعد فى الجو وتضربها قوة زمهريرية فتصير سحابا ماطرا فينزل من السماء إلى الأرض وتجرى من العيون والأنهار وينبت العشب وكذلك علوم الناس وعقائدهم وأعمالهم التى أكثروا مباشرتها ومزاولتها ترتفع إلى موضوع تدبيرهم ومحكمة قضائهم فى محل العناية بهم، أعنى حاضرة القدس فيضربها وجود الحق وتدبيره فينعقد ناموس وينزل على قلب أذكى خلق الله يومئذ ثم يجرى منه إلى قلوب الناس أنوار ملكية تهتدى بعلوم جزئية تتشعب من هذا الناموس الكلى [٧٦٩].

ج - التداخل فى الفعل الإنسانى بين العوالم المختلفة واحتفاظ الإنسان بقدرات

---

[٧٦٩] الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ج١، ص ٤٢، سلسلة مطبوعات المجلس العلمى - دابهيل (سورت) الهند ١٣٥٥هـ.

الحواس كاملة فالمدركات تصاحب حركة روحه وتنقله بين كل تلك العوالم، وذلك يؤكد عمق رسالة الإنسان على الأرض، ففى نظرية أطوار خلق الإنسان عند قطب الدين الدهلوى تبدأ الأطوار من طور إمام الأعيان وهو تجلٍ من تجليات الله تعالى اشتمل على حقائق نفوس البشر إحاطة شمولية حيث كل المعانى والصفات الإنسانية لا توجد بذاتها ولكنها توجد بالإضافة، وهو فيض بالقوة وبالعلم، ثم تتحرك الأطوار فى دورة كاملة تخترق طور العين وهو مرحلة تالية للطور الأول وهو تفصيل الفيض الإلهى ثم طور الروح وهو الوجود المثالى أى وجود المعانى الإنسانية وصفات متجسدة فى عالم المثال بكافة الوقائع والكمال الظاهرى والباطني ثم الطور الخامس وهو الوجود الخارجي بتخلق نطفة الإنسان فى رحم الأم حيث أفيضت الصورة الشخصية على الروح وتحققت الأنا أى الذات والهوية الإنسانية وتتخلق النطفة، وتتكون العناصر التالية لها (النسمة – القلب – الدماغ – الإدراك – البدن) وعند موت الإنسان تتحرر النسمة وتنتقل معها الأفعال الحسية لتتحرك فى عالم المثال مرة أخرى بعدما عاشت فى عالم الواقع، وتتفاعل مع كلا العالمين فترى وتسمع وتبصر.. إلخ، ثم تنتقل إلى الحشر وتظل الأفعال الحسية مصاحبة للنفس وتشهد كل المشاهد، والنار والجنة كلاهما من بقاع الحشر، وبعد الحشر ينتقل الأمر إلى الروح ومصيرها ثم العين، ثم ترتد إلى طور إمام الأعيان وتعود إلى التجلى الإلهى فتنتهى حيث بدأت، فتلك هى دورة كاملة لخلق الإنسان يبدأ فيها من فيض علم الذات الإلهى ويخترق العوالم الثلاثة المثال والواقع والعالم الآخر ويعود من حيث بدأ[٧٧٠].

فتلك هى أسس وخصائص الفلسفة الإشراقية عند قطب الدين الدهلوى ولعلها كانت الإرهاصات الأولى للتجديد فى الفكر الإشراقى حيث اكتملت الرؤية بعد ذلك عند محمد إقبال الذى يعد امتدادا لحركة التجديد ومدرسة الفلسفة الإشراقية

---

(٧٧٠) انظر مبحث الإنسان فى الرسالة.

فى الشرق الإسلامى حيث أتى فى مرحلة متأخرة عن الدهلوى (١٨٧٣-١٩٣٨) فدعا إلى ما يعرف بالديمقراطية الروحية[٧٧١] وهى الامتداد للفكر التجديدى الذى عبر عنه الدهلوى فى فلسفته من حيث التوازن بين المادة والروح والتوازن بين الاتجاه الميتافيزيقى والاتجاه العلمى.. إلخ فالوحدة فى خصائص الفكر الفلسفى الإشراقى عند كليهما (الدهلوى وإقبال) يكمن فى خصائص المنظومة الإسلامية ذاتها، أما الاختلاف فيكمن فى كون إقبال الفيلسوف الليبرالى تفاعل مع البديل الأيدلوجى للفكر الغربى بإيجابية ومن خلال هيمنة أصوليته الإسلامية بذاته فبينما كانت رحلة الدهلوى إلى الحرمين الشريفين هى محور الارتكاز فى فكره الأصولى التجديدى كانت رحلة إقبال إلى كامبردج ولندن وميونخ سنة ١٩٠٥ هى محور الارتكاز فى الفكر الإسلامى التجديدى عنده[٧٧٢].

ويرى إقبال أن الإسلام وحده هو الذى يستطيع أن يقدم لنا الديمقراطية الروحية، فهذه الديمقراطية الروحية هى غاية الإسلام العصرى ذلك أن الإنسان يحتاج فى نظر إقبال إلى ثلاثة أمور:

أ – تفسير الكون تفسيرا روحيا، وصولا إلى الله عز وجل.

ب – تحرير روح الفرد، وهذا ما يؤدى إلى الديمقراطية.

ج – تأسيس المبادئ التى توجه تطور المجتمع الإنسانى تطورا روحيا[٧٧٣].

فبينما كان الدهلوى يعبر عن مدرسة تجديدية إشراقية من خلال الإسلام

([٧٧١]) د. محمد على عبد العال عبد المعطى – فلسفة السياسة بين الفكر الإسلامى والغربى – دار المعرفة الجامعية – ١٩٩٨ – ص ٤٥٨.

– د. محمد إقبال – روضة الأسرار – دراسة مقارنة شرحها وترجمها – د. حسنى المصرى – ص١٧.

– دعلى زيعور – الفلسفات الهندية – ص ٤٢٢

– د محمد إقبال – روضة الأسرار – ص١٧

([٧٧٣]) محمد على عبد العال: فلسفة السياسة بين الفكرين الإسلامى والغربى ص ٤٥٨

ذاته بحيث تميز فكره بالأصولية البحتة كان إقبال يعبر عن مدرسة تجديدية إشراقية من خلال فكر أرحب به يجمع بين الشرق والغرب، ويمثل إيجابية التفاعل بين الأنا والآخر مع الحفاظ على هوية الأصولية الإسلامية، وكلاهما من رواد الفكر النهضوى الإسلامى المعاصر.

المبحث الخامس

حقيقة النبوة عند الدهلوى

مدلول النبوة لغة:

[٧٧٤]يري علماء اللغة أن كلمة (نبي) إما أن تكون مهموزة الفعل (نبـأ) أو غير مهموزة (نبا)، فإن كانت مهموزة الفعل فإما أن تكون بمعنى "المخبر" بالكسر أو "المخبر" بالفتح؛ لأنه - أي النبي - مُخْبِرُ الوحي وخُبِّرَ به، وهي على ذلك فعيل بمعنى فاعل للمبالغة أو بمعنى مفعل مثل نذير بمعنى منذر وأليم بمعنى مؤلم. ومما يرجح الهمز في أصل هذه الكلمة أن تصريفها أنبأ ونبأ وينبئ وينبِّئ بالهمزة ولم يستعمل فيه نبا وينبو وإنما قال: هذا ينبو عن هذا، والماء ينبو عن القدم، وفي فلان نبوة أي نجابة، وعلى هذا يكون أخذ نبي من الإنباء لا من النبوة لا سيما وأن الهمزة أشرف وأقوي.. ومما جاء بالهمز نبأ على القوم إذا طلع عليهم ونبأت من أرض إلى أرض أخرى إذا خرجت منها إليها.. والنبي العلم من أعلام الأرض التي يهتدى بها، وقد سمي النبي نبيًّا على ذلك لأنه أرفع خلق الله لهداية للناس. وهو هنا فعيل بمعنى فاعل، وتصغيره نبي وجمعه أنبياء، وقال الكسائي: النبي: الطريق، والأنبياء: طرق الهدى، وقال أبو معاذ النحوي: سمعت أعرابيا يقول: من يدلني على النبي؟ أي على الطريق، والنباوة والنبي: الرمل، والنبي: موضع بعينه، والنباوة: موضع بالطائف معروف.. وسواء أكانت الكلمة ذات أصل صحيح أو معتل فاللفظتان في الاشتقاق الأكبر، فكلتاهما فيه النون والباء وفي إحداهما الهمزة وفي الأخرى الحرف المعتل".

والنبوة اصطلاحاً: "هي الإخبار عن حقائق إلهية عن معرفة ذات الحق وأسمائه و صفاته وأحكامه، وهي على قسمين: نبوة التعريف ونبوة التشريع، فالأولى

([٧٧٤]) د. عبد الفتاح الفاوى - النبوة بين الفلسفة والتصوف - ط١ - مطبوعات قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم - القاهرة - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م - ص ٥.

هي الإنباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء، والثانية جميع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة وتخصصت هذه بالرسالة"[٧٧٥].

[٧٧٦] "وحرفة النبوة والرسالة عبارة عن دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق إلي خدمة الحق. ومن الإقبال على الدنيا، إلى الآخرة، فهذا هو المقصود الأصلي، إلا أن الناس لما كانوا حاضرين في الدنيا، ومحتاجين إلى مصالحها وجب أن يكون لهم خوض في هذا الباب أيضا بقدر الحاجة".

" والرسل جمع رسول – فعول من الرسالة – وهي سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الألباب من خلقه ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة – وفي هذا إشارة إلى أن الإرسال واجب، لا بمعني الوجوب على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح، وليس بممتنع كما زعمت البراهمة"[٧٧٧].

[٧٧٨] "ورسول – من رسل – والرسل القطيع من كل شيء والجمع: أرسال، وجاءوا رسلة رسلة أي جماعة جماعة.

وإذا أورد الرجل إبله متقطعة قيل: أوردها إرسالاً فإذا أوردها جملة قيل: أوردها عراكا، والرسل أيضا: اللبن المتتابع، والرسل والرسلة: الرفق والتؤده، والترسل في القراءة: التحقيق بلا عجلة، وجاء في قول لسيدنا عمر: إذا آذنت فترسَّلْ أي: تأن ولا تعجل، وعلى رِسلك بالكسر أي اتئد.. ويقال: رسلة التوائم أي سلسلة

---

(٧٧٥) كمال الدين عبد الرازق القاشاني – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – ص ٩٤

(٧٧٦) فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي – النبوات وما يتعلق بها – تحقيق د. أحمد حجازي السقا – ص٣– ص١٨٣ – القاهرة – سنه ١٣٢٩هـ.

(٧٧٧) سعد الدين التفتازاني – شرح العقائد النسفية – تحقيق د. أحمد حجازي السقا – سنة ١٤٠٨هـ/ سنة ١٩٨٨م – ص ٨٥.

(٧٧٨) د عبد الفتاح الفاوى – النبوة بين الفلسفة والتصوف – ط١ – ص ٦

المفاصل.. والاسترسال إلى الإنسان كما الاستئناس إليه، والإرسال: التوجيه، والاسم: الرسالة، والرسول بمعنى الرسالة قال تعالي: ﴿ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾[٧٧٩] معناه: إنا رسالة ربك، أي ذوا رسالة ربك.. وإرسال الله الأنبياء غير إرساله الشياطين في قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾[٧٨٠] لأن رسالة الأنبياء هي وحيه إليهم أن أنذروا عبادي، أما إرساله الشياطين فيرى الزجاج أنه يحتمل وميض أن خلينا الشياطين وإياهم فلم نعصمهم من القبول منهم، تقول: كان لي طائر فخليته، أي: أرسلته. وثانيهما: وهو المختار عنده أنهم أرسلوا عليهم وقيضوا لهم بكفرهم كما قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَـٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَـٰنًا ﴾[٧٨١] فمعنى الإرسال هنا التسليط، والمرسلات في التنزيل: الرياح، وقيل: الخيل، وقال ثعلب: الملائكة، يتبين من هذا العرض اللغوي الموجز لكلمتي نبي ورسول أن نبي تعني الأخبار أو الرفعة، ورسول تعني تتابع هذه الأخبار ومتابعته وأنها تعني عند الإطلاق أخبار الوحي، فإذا أريد غيره وجب التقييد".

تعريف النبي عند الدهلوي:

يعرف الدهلوي النبي بقوله "النبي رجل بعثه الله تعالى إلى الخلق مبلغا لهم أحكام الشرع وملزما عليهم طاعته والإقرار بنبوته، وسر ذلك أنهم إذا تم لهم قرب النوافل وقرب الفرائض وقرب الملكوت ثم توجد الاقترابات لهم وحصل دورة الكمال وفنت نسبهم وملكاتهم يتجلى لهم كمال نسبتهم في قرب الملكوت فيعم فينزل عليهم الشرع وتحمله في النسمة فيرزق الحكمة أيضاً ثم في قرب الفرائض ثم في

---

(٧٧٩) سورة طه – آية ٤٢.
(٧٨٠) سورة مريم – آية ٨٣.
(٧٨١) سورة الزخرف – آية ٣٦.

قرب الملكوت، وهذه دورات لا تقليد فيها[٧٨٢].

ماهية النبوة عند الدهلوي:

يرى الدهلوي في ماهية النبوة أن النبي هو الرجل الذي تحققت فيه الاقترابات الثلاث:

١- **قرب النوافل:** أي التقرب إلى الله تعالى بالنوافل والعبادات والرياضات الروحية.

٢- **قرب الفرائض:** أي التقرب إلى الله تعالى بما افترضه على عباده.

ولعل الدهلوي هنا يريد الإشارة إلى الحديث القدسي الذي رواه الإمام البخاري في صحيحه عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **إن الله تعالى قال: "من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلىَّ عبدي بشيء أحب إلىَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه"**[٧٨٣].

ومصطلح القرب هو مقام عند الصوفية يعني " الوفاء بما سبق في الأزل من العهد الذي بين الحق والعبد في قوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾[٧٨٤] وهو يخص أيضا بمقام قاب قوسين، ومقام القرب الأسمائي باعتبار التقابل بين الأسماء في الأمر الإلهي المسمى دائرة الوجود، كالإبداء والإعادة والنزول

---

(٧٨٢) قطب الدين شاه الدهلوى - رسائل التفهيمات الإلهية - ط٢ - ص١٣٤.

(٧٨٣) أخرجه البخاري في صحيحه (باب التواضع) جـ ٨- ص ١٠٥، الأحاديث القدسية جـ١- ص ٨١: ٨٤- رياض الصالحين باب علامات عبد الله ص ١٩٤

- تاج الدين أبى الفضل أحمد بن عطاء الله- لطائف المنن - تحقيق د. عبد الحليم محمود - ص٢١.

(٧٨٤) سورة الأعراف - آية ١٧٢.

والعروج والفاعلية والقابلية، وهو الاتحاد بالحق مع بقاء التميز والاثنينية المعبر عنها بالاتصال، ولا مقام أعلى من هذا المقام إلى مقام "أدنى" وهو أحدية عين الجمع الذاتية المعبر عنها بقوله: "أو أدنى" لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض الطمس الكلي للرسوم كلها"(٧٨٥).

٣- **والقرب الثالث هو قرب الوجود:** ويعني مصطلح الوجود: "وجدان الحق ذاته بذاته، ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود"(٧٨٦).

فقرب الوجود إذا هو قرب وجدان الحق ذاته، وهو التحقق لكمال التوجه لله تعالى بالكلية مع كمال المعية الإلهية، والنبي من حقيقته أيضاً أن يكون أميا لا علم له؛ لأن العلم الذي يؤتاه إنما هو من عند الله تبارك وتعالى ولا حكم له أيضاً إنما الحكم لله المجيد، أي أن ما يأمر به النبي أو ينهى عنه قومه وأمته إنما هو من عند الله تبارك وتعالى وليس من تلقاء نفسه، وبذلك يحدث له التجلي العيني، والمقصود بالعيني هو حقيقة الشيء وبمصطلحات الصوفية هناك عدة أعيان (٧٨٧): "العين الثابتة: وهي حقيقة الشيء في الحضرة العلمية، ليست بموجودة بل معدمة ثابتة في علم الله، وهي المرتبة الثانية من الوجود الحقيقي.

"وعين الله تعالى وعين العالم: هو الإنسان الكامل المتحقق بحقيقة البرزخية الكبرى، لأن الله تعالى ينظر بنظره إلى العالم فيرحم به الوجود كما قال: "لولاك ما

---

(٧٨٥) عبد الرازق القاشاني – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – ص ١٤٣، ١٤٤

(٧٨٦) عبد الرازق القاشاني – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – ص ٤٨.

(٧٨٧) عبد الرازق القاشاني – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – ص ١٣٤.

خلقت الأفلاك"[٧٨٨].

والإنسان المتحقق بالاسم البصير؛ لأن كل ما يبصر في العالم من الأشياء فإنه يبصر بذي الاسم. وعين الحياة: هو باطن الاسم الحي الذي من تحقق به شرب من ماء عين الحياة الذي من شربه لا يموت أبدا لكونه حَيِيَ بحياة الحق. وكل حي في العالم يحيا بحياة هذا الإنسان، لكون حياته حياة الحق"[٧٨٩].

أما التجلي بتعريف الصوفية "فهو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب" ويكون التجلي ثلاث درجات:

- **التجلي الأول:** هو التجلي الذاتي، وهو تجلي الذات وحدها لذاتها، وهي الحضرة الأحدية التي لا نعت فيها ولا رسم، إذ الذات التي هي الوجود الحق المحض وحدته عينه، لأن ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس إلا العدم المطلق، وهو اللاشيء المحض، فلا يحتاج في أحديته إلي وحدة وتعين يمتاز به عن شيء، إذ لا شيء غيره، فوحدته عين ذاته، وهذه الوحدة منشأ الأحدية والواحدية لأنها عين الذات من حيث هي لا بشرط شيء، أي المطلق الذي يشمل كونه بشرط أن لا شيء معه وهو الأحدية، وكونه بشرط أن يكون معه شيء وهو الواحدية، والحقائق في الذات الأحدية كالشجرة في النواة وهي غيب الغيوب.
- **التجلي الثاني:** هو الذي تظهر به أعيان الممكنات الثابتة التي هي شئون الذات لذاته تعالى وهو التعين الأجل بصفة العالمية والقابلية، لأن الأعيان معلوماته

---

[٧٨٨] الحديث ذكر في كشف الخفاء، جـ٢- ص ١٦٤ رقم ٢١٢٣ وقال الصغاني: حديث موضوع لكن معناه صحيح عند الصوفية وإن لم يكن حديثاً صحيحاً،وذكر الدهلوي نفس الحديث في التفهيمات الإلهية – جـ٢ – وسيأتي ذكره في كيفية القرب والاصطفاء والاجتباء عند الأنبياء كما يراه الدهلوي.

[٧٨٩] كمال الدين عبد الرازق القاشاني – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – سنة ١٩٨١م – ص ١٣٤، ص ١٥٥،١٥٦.

الأول والذاتية القابلة للتجلي الشهودي، والحق بهذا التجلي ينزل من الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية بالنسب الأسمائية.

- **التجلي الشهودي:** هو ظهور الوجود المسمى باسم النور، وهو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها، وذلك الظهور هو النفس الرحماني الذي يوجد به الكل" بحيث يلحق بالملكوت، والملكوت باصطلاح الصوفية المقصود به عالم الغيب، أي عالم الملأ الأعلى بما فيه من الأرواح العلوية، ويتصادق اسمه مع أسمائهم، أي يتشبه بهم في أخلاقهم ووجدانهم العلوي وإلهاماتهم الإلهية فيكون كائنا علويا، ثم ينشئه الله نشأة أخرى، ولا يريد الدهلوي هنا بلفظ النشأة أن يكتسب الكمالات جميعها ويرغب إلى الله تعالى حتى يوحي الله إليه الشرائع وغيرها من كمال نظام العالم وصلاح الأرض المبتني على الخير، فإرادة الله تعالى من هذا النبي هو قمع مادة الشرور في الأرض وإخراج الناس من الظلمات إلى النور فيعطى شرعا ملزما وأمرا بهداية الناس، وأدنى ذلك أن يؤمر بهداية كل من يقع إليه ويسقط عليه، فيقول الدهلوي في الخزانة الخامسة من "خزائن الحكمة" في "الخير الكثير" ص ٧٠.

(٧٩٠)"ماهية النبي وشرح اسمه بحسب متفاهم الحكماء هي أنه الرجل الذى عينه الثابتة أقرب الأعيان الناشئة من اسم هو منه وأجمعها وأسبغها للوجوه والاعتبارات الذي فطرته منسلخة عن الصورة المزاجية مقتربة بالاقترابات الثلاث: قرب النوافل وقرب الفرائض وقرب الوجود أعني الحاصل منها وإجمالها الذي كان من تماثيل وجوده العين والتشخيص والخيال أميا لا خبايه فيه ولا حكم له وإنما الحكم لله المجيد، فبذلك تجلى في عينه الذي لحق بالملكوت. وتصادق اسمه بأسمائهم ثم انشأ أنشأه أخرى هي إجمال الكمالات كلها الذي اكتسب الكمالات ورغب إلى الله حتى أوحى الله إليه الشرائع والزهد وغيرهما الذي عد كماله من

---

(٧٩٠) **قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ص٧٠.**

نظام العالم المبتني علي الخيرات المترتب المتوزع، فأراد الله أن يقمع بـه مـادة الشرور ويخرج الناس من الظلمات إلى النور فأعطاه شرعا ملزما وأمره بهدايـة الناس وأدناه أن يؤمر بهداية كل من يقع إليه ويسقط عليه". والواضح في هذا النص للدهلوي من "كنوز الحكمة" في شرح حقيقة النبوة وماهيتها أن الدهلوي ينتهج منهج الصوفية في استكناه الجانب الميتافيزيقي لمعالجة حقيقة النبوة، كما أنه عمـد إلـى استخدام مصطلحاتهم في تحقيق المقامات الروحية المختلفة التي يسلكها المريد فـي طريقه إلى الله تعالى، ذلك أن تناول إشكالية النبوة في الفكر الإسلامي اتخذ ثلاثـة مناهج:

- منهج المتكلمة.
- منهج الفلاسفة.
- منهج المتصوفة.

أما منهج المتكلمة: فقد عالج المعتزلة نظرية النبوة وإرسال الرسل كمظهر من مظاهر اللطف الإلهي[٧٩١] "فيرى المعتزلة أن الله خلق الخلق لعلة، وهذه العلـة لا ترجع إليه تعالى لغناه وعدم حاجته، بل ترجع إلى الخلق وهي منفعـة الخلـق، ولكي تتحقق منفعة الخلق لابد أن يقدرهم الله على فعل ما هو واجب – والله تعالى قد أقدر عباده على فعل ما هو واجب، ذلك عن طريق اللطـف الإلهـي، ومعنـى اللطف هو ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنـده، أو أن يكـون أولى أن يقع عنده، فهو حالة يكون فيها العبد مهيأ للقـرب مـن الطاعـة وتـرك المعصية.... ومن مظاهر اللطف الإلهي إرسال الله تعالى للرسل، إذ إن الإعـلام بالتكليف يكون عن طريق إرسال الرسل، فإذا كان الله تعالى قد علـم أن صـلاح عباده يتعلق بالشرعيات فلابد من أن يعرفهم إياها لكي لا يكون مخلاً بما هو واجب عليه، ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه"

---

[٧٩١] د. عبد الفتاح المغربي – الفرق الكلامية الإسلامية – مكتبة وهبة – ص٢٣٤.

[٧٩٢]"ولا خلاف بين المتكلمين في إرسال الرسل وصدق دعواهم، وإنما الخلاف هل الرسالة ممكنة أم واجبة؟"

أي: هل يجوز أن يرسل الله رسلا أم لا يجوز؟ أو أن إرسال الرسل واجب علي الله تعالى أم غير واجب؟.. وقالت المعتزلة بوجوب النبوات عقلا وهي متأكدة الوجود لأنها من مقتضيات حكمة القديم جل وعلا، ويستحيل أن لا يوجد ما كان وجوده من مقتضيات حكمته،لأن انعدام ما يكون من مقتضيات حكمته من باب السَّنة وهو يستحيل على القديم جل وعلا، وترى المعتزلة بوجوب النبوات عقلاً .. وذهب القائلون بأن العقل آلة معرفة الحسن والقبح ووجوب شكر النعم – وهم الماتريدية – إلى القول بوجوبها، ولا يعنون بكونها واجبة أنها وجبت على الله تعالى بإيجاب أحد، أو أوجبها الله على نفسه، بل يعنون أنها متحققة الوجود"[٧٩٣].

- وأما **منهج الفلاسفة في معالجة حقيقة النبوة** فإن [٧٩٤]"النبوة عند الفلاسفة ذات شقين: شق طبيعي، وشق غيبي ميتافيزيقي. وقد بحثوا في مجالين مختلفين: في مجال الطبيعيات وفي مجال الميتافيزيقيات أو الماورائيات، ففي الطبيعيات بحثوا نفس النبي وقواه المختلفة وتفوق مخيلته وقوة تأثيرها وتأثرها. وفي الماورائيات بحثوا اتصال الأنبياء بالعقول المطلقة والعقل الفعال ونتيجة ذلك الاتصال من الاطلاع على الغيبيات والإتيان بالخوارق ورؤية الملائكة، فكان للفلاسفة بذلك اهتمام بالنبوة غير قليل.. مما يدل على مدى ذلك الاهتمام إفرادهم المؤلفات المستقلة في بحثها فمن مؤلفات الكندي " رسالة في تثبيت الرسل عليهم السلام ".. كما أن له رسالة أخرى " افتراق الملل في التوحيد "...

([٧٩٢]) د. عبد الفتاح المغربي – الفرق الكلامية الإسلامية – مكتبة وهبة – ص٤٠١.

([٧٩٣]) د. علي عبد الفتاح المغربي – الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة – مكتبة وهبة – ص ٤٠١

([٧٩٤]) د. عبد الفتاح أحمد الفاوى – النبوة بين الفلسفة والتصوف – ط١ – كلية دار العلوم جامعة القاهرة – ص ١٩ – القاهرة سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

-أما الفارابي فقد نصب نفسه لإثبات النبوة والدفاع عنها، والذي دعا الفارابي إلي هذا هو اهتمامه بالتوفيق بين الفلسفة والشريعة.

-ولابن سينا أيضاً جهد في ذلك غير قليل، حيث عالج هذه القضية في كثير من مؤلفاته، منها "رسالة في إثبات النبوات".

[٧٩٥]"وابن سينا لم يقتصر على إثبات إمكان وجود ظاهرة النبوة، بل حاول إثبات ضرورة وجودها أيضاً فموقفه هنا يخالف موقف الأشاعرة – قد استعمل الأشاعرة في كتبهم الكلامية عبارة "في إثبات النبوات" أو نظير لها في الفصول المختصة بالنبوة، وقد راموا في هذه الفصول إثبات إمكان وجود ظاهرة النبوة. وجوابا على من أنكر هذا الإمكان من البراهمة – فقد حول ابن سينا إثبات ضرورة وجود النبوة في الإلهيات من كتابه "الشفاء" وكرره في "النجاة" حيث قدم نظريته المبنية على ظاهرة الاجتماع الإنساني من جهة وعلى نظريته في العناية الإلهية من جهة أخرى – وهذه النظرية اشتهرت في الفكر الإسلامي، وهي التي انتقدها أى ابن خلدون في مقدمتة على أنها غير برهانية".

[٧٩٦]"أما الكندي" فقد دافع عن النبوة عموما وعن النبوة المحمدية بوجه خاص يثبت أنها طور فوق العقل. وفوق الفلسفة وكل ما يستطيع أن يقدمه فى هذا الصدد هو محاولة إظهار أن قضايا الدين وما جاء به الأنبياء مقبولاً عقلياً وفلسفياً ووُجِدَ هذا الاتجاه أيضاً عند ابن باجه وابن طفيل فى "تدبير المتوحد" "وحي بن يقظان"[٧٩٧].

---

(٧٩٥) أبو علي ابن سينا – إثبات النبوات – تحقيق ميشال مرمورة – جمعية تورنتو – دار الأنصار – بيروت – لبنان – سنة١٩٨٦ – ص٢٩.

(٧٩٦) دي بور – تاريخ الفلسفة في الإسلام – ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة – النهضة المصرية – ط٥ – القاهرة ص – ٢٣٨ – لجنة التأليف والترجمة والنشر – سنة ١٩٥٧م.

(٧٩٧) دي بور – تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٣٨ ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة – النهضة المصرية.

=

فمنهج الفلاسفة هو إثبات النبوة بالأدلة العقلية لأن العقل هو أداة الفليسوف أما الوجدان والمعرفة الذوقية فهو أداة الصوفى لذلك نجد اختلافاً واضحاً بين منهج المتصوفة عن منهجى المتكلمة والفلاسفة.

والصوفية قد كان هدفهم الأول فى معالجة حقيقة النبوة هو "بيان مكانة الأنبياء وما لهم من وحى ومعجزة وحظ الأولياء من ذلك، فالجهة التى دخل منها الفلاسفة على قضية النبوة هى جهة الإثبات والجهة التى دخل منها الصوفية على النبوة هى قضية المنزلة والمكانة والموازنة بين الأولياء والأنبياء، ومن هنا كان الاختلاف، ولعل هنا أيضاً تساؤلاً يطرح نفسه بإلحاح، وهو: لِمَ لم يهتم الصوفية بالإثبات وهو أساس تقرير المنزلة والمكانة وأهم منها؟ ربما كان سببه أن قضية إثبات النبوة قضية مفروغ منها عند الصوفية لأمرين:

أولهما: أنها بلغت من التواتر والشهرة إلي حد لا يعتد فيه بإنكار ومن أنكر بعد ذلك فلا يجدر معه أى دليل للإثبات.

ثانيهما: أنهم أهل ذوق ووجدان وأدلتهم تحتكم مع العقل على التجربة والذوق كما جاء على لسان أبى سعيد الخراز فى قوله: " إن المعرفة تأتى من وجهين من عين الجود وبذل المجهود" [٧٩٨] فالنبوة عند الصوفية هى متضمنة للولاية، فالولي إما أن يكون ولياً فقط، فتكون معرفته خاصة به، أو يختاره الله لتأويله رسالة للآخرين فيكون نبياً، أو يكون رسولاً، والرسول نبى، لكن رسالته تأخذ صيغة عالمية، أما رسالة النبى فإنها محدودة الأهداف محدودة المكان، وإن الرسول مظهر الصفة الإلهية " الرحمن " فى جميع أنحاء العالمين، إنه رحمة للعالمين فلا تتصور رسالته على دائرة خاصة. لاشك أن النبوة أسمى من الولاية،

- د. عبد الهادي أبو ريدة - في مقدمة رسائل الكندي - ص ٥٤ - دار الفكر العربي - سنة ١٩٥٠م

([٧٩٨]**د. عبد الفتاح أحمد الفاوى - النبوة بين الفلسفة والصوف - ط١ - ص ٥٣ .**

ومع ذلك فقد رأى بعضهم أن مقام الولى "القرب" من الله، بينما النبى متجه بطبيعة رسالته إلى الخلق، ولكن ذلك خطأ محض، فإن النبوة تتضمن الولاية، فهى متضمنة لمقام القرب، ثم إنها أكثر من الولاية، وعلى ذلك فإن حالة الولى ناقصة بالنسبة لحالة النبى، إنها ليست قاصرة بالنسبة لطبيعتها الخاصة، ولكنها قاصرة بالنسبة لدرجتها فى العموم، وهذا العموم يصل إلى أعلى درجات ازدهاره فى الرسالة؛ إذ هى عالمية. والرسول – لا غيره – هو حقيقة الإنسان العالمى، وللرسول كما للنبى اتجاهان:

١ – **اتجاه داخلى: أنه الاتجاه نحو الحق**

٢ – **اتجاه خارجى: أنه الاتجاه نحو الخلق**، ودرجة الرسول العالمية أسمى من درجة النبى المحدودة، ودرجة النبى المحدودة أسمى من درجة النبى الخاصة، ومقام الجميع هو مقام القرب[٧٩٩].

لذا نجد التفسير يكون واضحاً فى رؤية الدهلوى لحقيقة النبوة بأنها التحقق بمقام القرب على درجاته الثلاث، قرب النوافل وقرب الفرائض وقرب الوجود، ثم إنه يتناول حقيقة النبوة وكأنه يوضح مسالك المريدين للتحقق بمقام الولاية، ثم يترقى بعد ذلك لما هو أسمى من الولاية وهو تحقق اجمال الكمالات واللحوق بالملكوت أى انكشاف الغيبيات له فى الملأ الأعلى حتى يوحى الله إليه بالشرائع فيعطى شرعاً ملزماً ويؤمر بهداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، فالنبوة فى نظر الدهلوى هى متضمنة للولاية ولكن الولاية جزء والنبوة كل. ثم إن معالجة الدهلوى لحقيقة النبوة وما يتعلق من قضايا فى مؤلفاته المختلفة سواء حجة الله البالغة أو رسائل التفهيمات الإلهية أو الخير الكثير المعروف بكنوز الحكمة وغيرها

---

(٧٩٩) **تاج الدين بن الفضل بن عطاء – لطائف المنن – تحقيق د. عبد الحليم محمود – سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م – ص ٢٦.**

لم تتضمن دلائل إثبات النبوة والرد على المنكرين لها رغم أن البراهمة قد خرجوا من الهند أولاً واتجهوا لنشر أفكارهم فى بقية الديار الإسلامية، فهو قد اتخذ منهج المتصوفة فى تجاوز مناقشة دلائل النبوة إلى مكانتها وتحليل المعرفة الذوقية والوجدانية بها وما يترقى فيه النبى من مراتب روحية، وهناك مسألة أخرى تثير التساؤل، فقد عرض الدهلوى حقيقة النبوة وكأنها نوعٌ من الكسب وليست هبة من الله تعالى، فتحقق النبى للاقترابات الثلاث يتطلب نوعاً من الجهد والبذل والسعى إلى الله تعالى حتى يكتسب الكمالات جميعها، إنه يرغب إلى الله تعالى حتى يوحى إليه الشرائع، فهو يرى أن الأنبياء والأولياء مسلكهما وطريقهما واحد إلى الله تعالى ولكن أحدهما يترقى فيفوق الآخر وهو النبى، فالدهلوى لم يحدد فى هذا النص كون النبوة وهباً أو كسباً، ولكن من الواضح أنه وهبٌ يتضمن الكسب ما دامت رؤيته لماهية النبوة أنها متضمنة لحقيقة الولاية، وليس ذلك بغريب على الدهلوى لأنه اعتاد فى منهجه الفكرى الجمع بين الآراء والتوفيق بينهما فى توسط واعتدال، وإذا قورن رأيه برؤية كل من الفلاسفة والمتصوفة فإن [٨٠٠] " بعض الصوفية من أمثال الجنيد وذى النون والتيسترى ورجال الرسالة القشيرية عامة يقولون بهبة النبوة واصطفاء الله للأنبياء، وهذا عندهم أمر لا يصح أن يختلف عليه اثنان لما صرحت به .الأديان من تاريخ الأنبياء أنفسهم، فحياتهم فى طفولتهم وشبابهم قبل أن يرسلوا تثبت أن النبوة اختصاص من الله وأن الأنبياء معتنى بهم من قبله " وحياة رسول الله (ﷺ) وما وقع في طفولته وشبابه قبل البعثة والنبوة الشريفة لهو أصدق مثال على ذلك ولنذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر حادثة شق الصدر له (ﷺ) وهو قد حدث له [٨٠١] في السنة الرابعة من مولده على قول المحققين.. روى مسلم عن

---

(٨٠٠) د. عبد الفتاح أحمد الفاوى – النبوة بين الفلسفة والتصوف – ط – دار العلوم – القاهرة – ص ٨٩

(٨٠١) صفى الرحمن المباركفورى – الرحيق المختوم – دار الوفاء – سنة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م – ص ٦٣.

أنس: أن رسول الله (ﷺ) أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه، فشق عن قلبه، فاستخرج القلب، فاستخرج منه علقة، فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه – أي جمعه وضم بعضه إلى بعض – ثم أعاده إلى مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه – هي المرضعة – فقالوا: إن محمداً قد قتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون – أي متغير اللون – قال أنس قد كنت أرى أثر ذلك المخيط في صدره"(٨٠٢).

فتعد تلك الحادثة من باب المعجزات الخارقة له (ﷺ) وأيضا مظهرا من مظاهر العناية الإلهية والإعداد الرباني للاجتباء والاصطفاء لأمر عظيم سيحدث له عند بلوغه الأربعين. وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث المعجزات في إثبات النبوة – والقول بالهبة في النبوة دون الاكتساب أو الكسب (٨٠٣) " هو ما جاء به الدين وأقرته الشرائع ويعتنقه جمهور المسلمين.

والبعض من أمثال السهروردي المقتول تختلف نظريتهم عن نظرة هؤلاء لأنهم أقاموا النبوة على نظرية المعرفة الإشراقية ذات الصلة الوثيقة بنظرية الفيض الفلسفية.. والفيض والإشراق كلاهما باب مفتوح لمن رغب الوصول إلى أسمى درجاته وإن كان للقليل من الناس إلا أنه متاح لمن استطاع أن يخلِّص نور روحه من ظلمة جسده وتصعد روحه إلى عالم النور فيتعلق بالأنوار القاهرة وتمحى

=

انظر دلائل النبوة – لأبى نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهانى – دار النفائس – ط٢ – ص١٦٢،١٦١ – مطبعة دار الشعب – القاهرة – بدون تاريخ.

تاريخ الأمم والملوك لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى (٢٢٤– ٣١٠ ه) ط ٥ – دار المعارف – القاهرة – ص١٦٠

مروج الذهب ومعادن الجوهر – لأبى الحسن على بن حسين بن على المسعودى (ت ٣٤٦هـ) دار المعرفة – بيروت – ص ٢٨١.

(٨٠٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان – باب الإسراء ١/ ١٤٧ – حديث رقم ٢٦١.

(٨٠٣) د. عبد الفتاح أحمد الفاوى – النبوة بين الفلسفة والتصوف – دار العلوم – جامعة القاهرة – ط١ – ص٩٩

الحجب دونه فيصبح وكأنه موضوع في النور المحيط، وذلك يأتي عن طريق تقوية النفس بالفضائل الروحانية وإضعاف سلطان القوى البدنية حتى تخلص الروح إلى عالم القدس وتتصل بأبيها المقدس وتتلقى منه المعارف، والاتصال بالأب المقدس والوصول إليه ليس قصراً على صنف من الناس دون آخر، فهو متاح للفلاسفة كما هو متاح للأنبياء، وقد وصل فعلا إلى هذه الحالة من الفلاسفة أفلاطون وهرمس وكبار الحكماء كما وصل إليها سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وغيره من الأنبياء والأولياء تماما بلا فرق كما يرى حكيم الإشراق في ذلك: "وعظم الملكات ملك موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات انسلاخاً.... يصير معلقاً بالأنوار الظاهرة ويرى الحجب النورية كلها بالنسبة إلى جلال النور المحيط القيوم نور الأنوار كأنها شفافة ويصير كأنه موضوع في النور المحيط، وهذا المقام عزيز جدا حكاه أفلاطون عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء عن أنفسهم وهو ما حكاه صاحب هذه الشريعة وجماعة من المنسلخين عن النواسيت [٨٠٤]"

ففي عبارة حكيم الإشراق هذه من الدلائل على كسب النبوة أكثر مما فيها من الدلالة علي هبتها، الأمر هنا ليس بعيداً عما قاله الفلاسفة عندما حصروا النبوة في الاتصال بالعقل الفعال.... فشأن الإشراقيين هنا شأن الفلاسفة في القول بكسب النبوة عن طريق قيام النبوة في نظرهم علي التجرد من ظلمة الجسد واشتراطهم فيها قوة النفس ومساواتهم للأولياء والفلاسفة للأنبياء في ذلك... وأول إشارة إلى اكتساب النبوة عند الفلاسفة جاءت عند حديثهم عن العقل الفعال وامكان الاتصال به؛ ذلك أن العقول عندهم ثلاثة: "عقل منفعل وعقل مستفاد وعقل فعال".

- **والعقل المنفعل**: هيئة ما في مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات، وهو الذي يحصل للإنسان بالطبع في أول مرة، وهو هيولاني بالفعل عقل بالقوة.

([٨٠٤]) **السهروردى – حكمة الإشراق – ص٢٥٥، ٢٥٤ نقلاً عن كتاب د. عبد الفتاح الفاوى – النبوة بين الفلسفة والتصوف.**

-**والعقل المستفاد**: هو ذلك العقل المنفعل عندما يعطيه العقل الفعال ما يكون به عقلا مستفاداً.

-**والعقل الفعال**: هو عاشر العقول السماوية جوهرة عقل بالفعل مفارق للمادة ومنزلته من العقل الهيولاني المنفعل منزل الشمس من البصر إذ يعطيه أو يفيض عليه بشيء ما بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس للبصر فيصير العقل الهيولاني أو المنفعل عقلا مستفادا. ويعتبر العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال، ومن استطاع من الناس أن يصل إلى مرتبة العقل الفعال كان هو الملك أو الرئيس أو الموحى إليه، كلهم واحد في نظر الفارابي.. فهذا الاتصال الذي يقول للمرء أن يصل إلى مرتبة النبوة أو درجة الملك أو الرئاسة الأولى ليس خاصاً عندهم بطائفة دون طائفة وإنما هو ممنوح لكل من جاهد ووصل عن طريق الأمور العلمية أو عن طريق المجاهدة والعبادة... الحقيقه أن الفلاسفة وحكماء الإشراق لو عكسوا قضيتهم وقالوا: إن النبوة يترتب عليها التجرد من الجسد وقوة النفس لكان أصوب وأقرب إلى الدين من أن يقولوا: إن التجرد وقوة النفس هما طريقا النبوة وسببها، فَجَعْلُ التجرد من الجسد وقوة النفس من ثمار النبوة ونتائجها أصدق في قضيتها مِنْ جَعْلِهَا سببا لها وطريقا إليها"(٨٠٥).

وذلك الرأي هو الأقرب لما يراه الدهلوي؛ إذ يرى الكسب متضمناً للهبة كما أن النبوة متضمنة للولاية وخاصة عند قول الدهلوي بوضوح إن النبي يعطى شرعا ملزما وأمراً بهداية الناس ليس ذلك لأحد غير النبي لكن كون النبي يجتهد في العبادة والرياضات الروحية ويرغب إلى الله تعالى فذلك مشترك بين الأنبياء والأولياء والحكماء وهو مقام القرب الذي أشار إليه الدهلوي، ثم تأكيده على كون

(٨٠٥) **د. عبد الفتاح أحمد الفاوى، النبوة بين الفلسفة والتصوف – دار العلوم، جامعة القاهرة –** ص ١٠٠

النبي أميا وأنه لا علم له هو تأكيد على أن ما يؤتاه من علم ووحي وشريعة هو هبة من الله تعالى ليس كسبا من شخص النبي ذاته.

التفاضل بين الأنبياء:

ويري الدهلوي أن التفاضل بين الأنبياء من حيث الشريعة منتف لأن الشرائع جميعها هي من عند الله سبحانه وتعالى ولكن التفاضل يكون من حيث الأعيان، أي من حيث حقائقهم، ويريد هنا حقيقة كل نبي على حدة، وذلك أن الله تعالى لما تجلى بتجلياته في نفوس الأنبياء والرسل وارتبط بانتظام تجليه ظهور أمر الشرع استوت الشرائع في الحقيقه والثبات، فليس هناك فضل بين نبي وآخر إلا في الكمالات الأزلية التي يمنحها الله تبارك وتعالى له، فيكون الاختلاف لا من حيث الشرائع وأحقيتها إنما التفاضل بحسب استعدادات الأعيان، فيقول الدهلوي في "خزائن الحكمة" ص ٧٩:(٨٠٦) "وكشف سره أن الله سبحانه وتعالى لما تجلى في أعيان الرسل وانتظم بتجليه ذلك أمر الشرع استوت الشرائع في الحقيقة والثبات وليس هناك فضل إلا في الكمالات الأزلية، فكل نفي أمر بأوامر حقة لا ريب في حقيقتها وان اختلف تلقيها من الله سبحانه على حسب اختلاف الأعيان، وبالجملة فالتفاضل بينهم منتف من حيثية حقيقة الشرائع وأحقيتها، بل من التلقي من الله سبحانه وتعالى وإنما التفاضل بحسب استعدادات الأعيان.. ومن ذلك زيد وبكر وعمر متفقون في الإنسانية، والإنسان متواطئ فيهم وإن اختلفوا في الأعيان أولا وفي الصفات بحذاء اختلافاتهم فيها فالإنسانية نشأة قريبة والأعيان نشأة بعيدة كذلك نشأة الأوامر من قبل الأسماء الطالع في صورهم نشأة قريبة بعيدة". ولعل الدهلوي فيما يراه من أن التفاضل يكون في حقيقة كل نبي علي حدة يتمثل قول رسول الله

---

(٨٠٦) قطب الدين شاه – الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ص٧٩.

ﷺ في أول حديث الشفاعة: "**أنا سيد الناس يوم القيامة**"[٨٠٧].

[٨٠٨]وروى مسلم والترمذي عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال قال رسول الله (ﷺ): "**إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفي قريشا من كنانة، واصطفي من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم**" وإن تعارض هذا الموضوع مع قوله (ﷺ): "**لا تفضلوني على موسى فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق، فأجد موسى آخذاً بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله**"[٨٠٩].

فإن للحديث مناسبة وهو " رواية من حديث أبي هريرة من طريق عبد الرحمن الأعرج عنه قال: بينما يهودي يعرض سلعة لم أعط بها شيئا كرهه أو لم يرضه، قال: لا والذي اصطفى موسى عليه السلام على البشر، فسمعه رجل من الأنصار فلطم وجهه، قال: تقول: والذي اصطفى موسى عليه السلام على البشر، ورسول الله (ﷺ) بين أظهرنا؟ قال: فذهب اليهودي إلى رسول الله (ﷺ) فقال: يا أبا القاسم إن لي ذمة وعهدا، وقال: فلان لطم وجهي، فقال رسول الله (ﷺ): لم لطمت وجهه؟ قال: قال يا رسول الله: والذي اصطفى موسى عليه السلام على البشر وأنت بين أظهرنا، قال: فغضب رسول الله (ﷺ) حتى عرف الغضب في وجهه ثم قال: لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض، إلا ما شاء الله، قال: ثم ينفخ فيه أخرى فأكون أول من بعث، فإذا موسى

---

(٨٠٧) رواه مسلم فى صحيحه (١٢٧/١) وكذلك البخارى فى صحيحه (٣٣٤/٢، ٣/ ٢٧٢) والإمام أحمد فى مسنده (٤٣٥/٢) من حديث أبى هريرة، والدرامى (٢٧/١- ٢٨) بسند صحيح عن أنس، وزاد " ولا فخر" والترمذى عن أبي سعيد.

(٨٠٨) رواه الترمذي (٢٨١/٢) وقال: حديث حسن صحيح، واللفظ لمسلم، ولفظ الترمذي أتم.

(٨٠٩) رواه البخاري في " الخصومات "(٨٩/٢) والأنبياء (٣٥٩/١٢) والرقاق (٣٣٤/٤) والتوحيد(٤٧٤/٤) ومسلم في الفضائل (١٠١/٧) وكذا أحمد (٦٢٤/٢) من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: لا تخيروني " أما لفظ "لا تفضلوني" فإنما هو عند الشيخين من طريق الأعرج في سياق آخر.

عليه السلام آخذ بالعرش فلا أدرى أحوسب بصعقته يوم الطور، أو بعث قبلى، ولا أقول: إن أحداً أفضل من يونس بن متى عليه السلام.[٨١٠]

فأما التفضيل هنا فكان على وجه الحمية والعصبية، لذلك غضب رسول الله ﷺ وعرف الغضب فى وجهه لأن ذلك مما نُهِىَ عنه فى خلق المسلم أن يكون ذا حمية أو عصبية فإن ذلك من أمور الجاهلية وأخلاقها الذميمة وقد ذكر الله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾[٨١١] " وقال تعالى ﴿**تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ**﴾[٨١٢] "فالتفاضل بين الأنبياء جائز بالدليل النقلى فى القرآن والسنة، وقد ذكر الطحاوى فى أمر التفضيل بين الأنبياء ونَهْي رسول الله (ﷺ) عنه[٨١٣]: "أن قول رسول الله (ﷺ): "**لا تفضلونى على موسى**" وقوله "**لا تفضلوا بين الأنبياء**" نَهْى عن التفضيل الخاص أى لا يفضل بعض الرسل على بعض بعينه، بخلاف قوله: " أنا سيد ولد آدم ولا فخر " فإنه تفضيل عام فلا يمنع منه. وهذا كما لو قيل: فلان أفضل أهل البلد، ولا ينصب على أفرادهم، بخلاف ما لو قيل لأحدهم: فلان أفضل منك. ثم إن الطحاوى رحمه الله قد أجاب بهذا الجواب فى" شرح معانى الآثار، وأما ما يروى أن النبى (ﷺ) قال: "**لا تفضلونى على يونس ابن متى**" وأن بعض الشيوخ قال: لا يفسر لهم هذا الحديث حتى يُعْطَى مالاً جزيلاً، فلما أعطوه فسره بأن قرب يونس من الله وهو فى بطن الحوت كقربى من الله ليلة المعراج، وعدوا هذا تفسيراً عظيماً، وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وبكلام رسوله (ﷺ) لفظاً؛ فإن هذا الحديث بهذا اللفظ لم يروه

---

(٨١٠) **أخرجه البخاري (٢/٣٦٠- ٣٦١) ومسلم (٧/١٠٠- ١٠١) ولم يتكلم عليه الحافظ في "الفتح" (٤/٣١٨) وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا بلفظ (لا تخيروني بين الأنبياء) الحديث نحوه أخرجه البخاري (٢/ ٨٩) ومسلم (٧/١٠٢) وأحمد (٣/٣٣)، وروى أبو داود (٤٦٦٨) الجملة الأولى منه وهي رواية لأحمد.**

(٨١١) سورة الإسراء – آية ٥٥.

(٨١٢) سورة البقرة – آية ٢٥٣.

(٨١٣) **شرح العقيدة الطحاويه – حققها وراجعها جماعة من العلماء، ص ١٦٢ – المكتب الإسلامي – ط٨ – سنة ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.**

أحد من أهل الكتب التى يعتمد عليها، وإنما اللفظ الذى فى الصحيح: "**لا ينبغى لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى**"[٨١٤] وفى رواية: "**من قال: أنا خير من يونس بن متى فقد كذب**" هذا اللفظ يدل على العموم، "**لا ينبغى لأحد أن يفضل نفسه على يونس بن متى**" ليس فيه نهى للمسلمين أن يفضلوا محمداً على يونس صلى الله عليه وسلم، وذلك لأن الله تعالى قد أخبر عنه أنه التقمه الحوت وهو مليم، أى فاعل لما يلام عليه، وقال تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾[٨١٥] فقد يقع فى نفس بعض الناس أنه أكمل من يونس، فلا يحتاج إلى هذا المقام، إذ لا يفعل ما يلام عليه ومن هذا فقد كذب، بل كل عبد من عباد الله يقول ما قال يونس: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ كما قال أول الأنبياء وآخرهم، فأولهم آدم فقد قال: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾[٨١٦] وآخرهم، وأفضلهم وسيدهم: محمد (ﷺ)، قال فى الحديث الصحيح، حديث الاستفتاح من رواية على بن أبى طالب رضى الله عنه وغيره، بعد قوله: "وجهت وجهى" آخره "**اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربى وأنا عبدك، ظلمت نفسى واعترفت بذنبى، فاغفر لى ذنوبى جميعاً، لا يغفر الذنوب إلا أنت**"[٨١٧] وكذا قال موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾[٨١٨] وأيضاً فيونس قال الله تعالى مخاطباً رسول الله

---

(٨١٤) أخرجه مسلم وأحمد وغيرهما ولفظه عند مسلم (٢٣٧٦) والرواية الأخرى للبخاري في التفسير.

(٨١٥) سورة الأنبياء: آية ٨٧

(٨١٦) سورة الأعراف: آية ٢٣

(٨١٧) أخرجه مسلم وأحمد وغيرهما من حديث علي رضي الله عنه، وهو قطعة من دعاء التوجه بعد الإحرام ومخرج فيه (صفة الصلاة) - ص ٨٥- ط٦.

(٨١٨) سورة القصص: آية ١٦.

(ﷺ): ﴿ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ ﴾[٨١٩]، فنهى نبينا (ﷺ) عن التشبه به، وأمره بالتشبه بأولي العزم حيث قال لـــــه: ﴿ فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾[٨٢٠] وإنما أخبر صلى الله عليه وسلم أنه سيد ولد آدم، لأنه لا يمكن العلم بذلك إلا بخبره إذ لا نبى بعده يخبرنا بعظيم قدره عند الله تعـــالى كمـــا أخبر هو بفضائل الأنبياء قبله، (ﷺ) أجمعين، وهذا أتبعه بقوله: "**ولا فخر**" كما جاء في رواية، وهل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر: إن مقام الذى أسرى به إلى ربه وهو مقرب معظم مكرم – كمقام الذى ألقى فى بطن الحوت وهـــو مليم؟ وأيـــن المعظم المقرب من الممتحن المؤدب؟ فهذا فى غاية التقريب، وهـــذا فـــى غايـــة التأديب، فهذا المعنى المحرف للفظ لا يقوله الرسول (ﷺ). [٨٢١]وذكر فى تفـــسير قوله تعـــالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذۡ أَبَقَ إِلَى ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾ فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤٤﴾ ۞ فَنَبَذۡنَٰهُ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةً مِّن يَقۡطِينٍ ﴿١٤٦﴾ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[٨٢٢] أنه[٨٢٣] بعث الله يونس عليه السلام إلى أهل "نينوى" من أرض الموصل، فدعاهم إلى الله عز وجـــل، فكـــذبوه وتمردوا على كفرهم وعنادهم، فلما طال ذلك عليه من أمرهم خـــرج مـــن بـــين أظهرهم، ووعدهم حلول العذاب بهم بعد ثلاث. قال ابن مسعود ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة، وغير واحد من السلف: فلما خرج من بين ظهرانيهم، وتحققوا نزول العذاب بهم قذف الله فى قلوبهم التوبة والإنابة وندموا على ما كان منهم على نبيهم، فلبسوا المسوح وفرقوا بين كل بهيمة وولدها، ثم عزوا إلى الله عز وجل وصرخوا

([٨١٩]) سورة القلم: آية ٤٨.

([٨٢٠]) سورة الأحقاف: آية ٣٥

([٨٢١]) **شرح العقيدة الطحاوية – تحقيق ومراجعة جماعة من العلماء – ص ١٦٤– ط٨ – سنة ١٤٠٤هـــ، ١٩٨٤م – بدون تاريخ.**

([٨٢٢]) سورة الصافات – آية ١٣٩– ١٤٨.

([٨٢٣]) **أبو الفداء إسماعيل بن كثير – قصص الأنبياء – تحقيق محمد عبد الملك الزغبـــي – دار المنار – ص٢١٤**

وتضرعوا إليه، وبكى الرجال والنساء والبنون والبنات والأمهات. وجاءت الأنعام والدواب والمواشى ورفعت الإبل فصلانها، وخارت البقر وأولادها ونغت الغنم وحملانها وكانت ساعة عظيمة هائلة، فكشف الله العظيم بحوله وقوته ورأفته ورحمته عنهم العذاب الذى كان قد اتصل بهم سببه ودار على رءوسهم كقطع الليل المظلم.. والمقصود أنه عليه السلام لما ذهب مغاضباً بسبب قومه ركب سفينة فى البحر فلجت بهم واضطربت وماجت بهم وثقلت بما فيها وكادوا يغرقون على ما ذكره المفسرون، قالوا: فتشاوروا فيما بينهم على أن يقترعوا، فمن وقعت عليه القرعة ألقوه من السفينة ليتخففوا منه، فلما اقترعوا وقعت القرعة على نبى الله يونس، فلم يسمحوا به، فأعادوها ثانية فوقعت عليه أيضاً، فشرع ليخلع ثيابه ويلقى بنفسه، فأبوا عليه ذلك، ثم أعادوا القرعة ثالثة فوقعت عليه أيضاً لما يريده الله من الأمر العظيم... وذلك أنه لما وقعت عليه القرعة أُلقى فى البحر وبعث الله عز وجل حوتاً عظيماً فالتقمه، فأمره الله تعالى ألا يأكل له لحماً ولا يهشم له عظماً.. ولما استقر فى جوف الحوت حسب أنه قد مات، فحرك جوارحه فتحركت، فإذا هو حى، فخر ساجداً لربه وقال: يارب اتخذت لك مسجداً فى موضع لم يعبدك أحد فى مثله.. وقد اختلفوا فى مقدار لبثه فى بطنه، فقال مجاهد عن عن الشعبى: التقمه الضحى ولفظه عشية، وقال قتادة: مكث فيه ثلاثاً، وقال جعفر الصادق: سبعة أيام، وقوله سبحانه: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ قال ابن مسعود وعمرو بن ميمون، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب وحسن وقتادة والضحاك: ظلمة الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل.. وروى ابن جرير فى تفسيره، والبزار فى مسنده من حديث محمد بن إسحاق عمن حدثه عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله (ﷺ): "**لما أراد الله حبس يونس فى بطن الحوت أوحى الله إليه: أن خذه ولا تخدش فيه لحماً ولا تكسر له عظماً، فلما انتهى به إلى أسفل البحر سمع يونس حساً، فقال فى نفسه: ما هذا؟ فأوحى الله إليه وهو فى بطن الحوت: إن هذا تسبيح دواب البحر. قال: فسبح وهو فى بطن الحوت، فسمعت الملائكة تسبيحه. فقالوا: ياربنا إننا نسمع صوتاً ضعيفاً بأرض غريبة،**

قال: ذلك عبدى يونس عصانى فحبسته فى بطن حوت البحر. قالوا: العبد الصالح، الذى كان يصعد إليك منه فى كل يوم وليلة عمل صالح؟ قال: نعم، فشفعوا له عند ذلك، فأمر الحوت فقذفه فى الساحل كما قال الله: ﴿ ۞ فَنَبَذْنَـٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾ ﴾[٨٢٤]. هذا لفظ ابن جرير إسناداً ومتناً. ثم قال البزار: لا نعلمه يروى عن النبى ﷺ: إلا هذا الإسناد.. وزاد أبو حاتم: قال أبو صخر حميد بن زياد: فأخبرنى ابن قسيط وأنا أحدثه هذا الحديث أنه سمع أبا هريرة يقول: طرح بالعراء، وأنبت الله عليه اليقطينة. قلنا: يا أبا هريرة وما اليقطينة؟ قال: شجرة الدبار، قال أبو هريرة: وهب الله له أروية وحشية تأكل من خشاش الأرض، أو قال: هشاش الأرض، قال: فتفسخ عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى تنبت[٨٢٥]. والرسل منهم من أمر بجدال الكفار ومحاربتهم وذلك من يكون أقرب الأنبياء، ومنهم أولو العزم من يكون صاحب شريعة جديدة وكتاب موحى من الله تبارك وتعالى، وأساس ذلك الطريق كله هو التجلى بحسب الإيجاد، ومن أسس وجود النبوة فى النبى أن يكون أمياً، فيكون العلم الذى يؤتاه إنما هو علم إلهي وشريعة إلهية، فيكون الحكم الذى يحكم به النبى بين البشر هو لله تعالى بلا شريك له، فتتجلى أسماء الله وصفاته فى نفوسهم وتنصبغ بطبيعة ذواتهم، فينتظم أمر التشريع منهم إلى الناس ولا كسب للأنبياء فى ذلك لأنه كله هبة من الله عز وجل وتجلٍ من صفاته فيهم، فيقول الدهلوى: "والرسول منه من أمر بمخاصمة الكفار ومجادلتهم وتقنين الشرع عليهم سواء كان جديداً أو لا ولابد أنه أقرب من سائر الأنبياء عيناً، وأولو العزم منهم من كان صاحب شرع جديد وكتاب موحى، وأصل طريقهم التجلى الذى هو بحسب الإيجاد وقد كان كل من دعائم وجوده أمياً وكان الحكم لله بلا شريك فتجلى فى صدورهم باسم هو متلون بلون العين متلبس بأحكام الحدوث به ينتظم أمر التشريع وغيره ولا كسب لهم.. فهذه ماهية الأنبياء

(٨٢٤) سورة الصافات - ١٤٥.

(٨٢٥) أبو الفداء إسماعيل بن كثير- قصص الأنبياء - تحقيق محمد عبد الملك الزغبي - دار المنار ص ٢١٨،٢١٧

وطريقهم[٨٢٦]".

وقول الدهلوى فى شرح ماهية النبى: "هو الذى فطرته منسلخة عن الصورة المزاجية مقتربة بالاقترابات الثلاث قرب النوافل وقرب الفرائض وقرب الوجود " أى أن طبيعته تخلصت من الصورة الغريزية والهوائية التى انطبع عليها الناس فى فطرتهم بحيث اقترب لله تعالى عن طريق الوسائل الثلاث: النوافل والفرائض فى العبادات والقرب لوجود الله جل جلاله بحيث يكون النبى فى معية إلهية وتوجه دائم للذات الإلهية فى كل ما يقول ويفعل، وفى ذلك يحدث له الكمال الأول الذى يرفعه إلى مستوى الملأ الأعلى في كل ما يقول ويفعل، ثم يهيئه الله ويعده إعدادا آخر للنبوة، فيلقي عليه من جمال كمالاته جل وعلا، وفي ذلك يكون الإعداد لتلقي الوحي والشريعة الإلهية، وذلك ما أراده بقوله: "ثم أنشأه نشأة أخرى هي إجمال الكمالات كلها الذي اكتسب الكمالات ورغب إلى الله حتى أوحى الله إليه الشرائع "وفوق ذلك فإن الله تبارك وتعالى يتفضل عليهم بكمال آخر كالاقتراب الملكي بالنسبة إلى رسول الله (ﷺ) فهو أقرب إلى نفوس الملأ الأعلى في عالم الملكوت، وذلك إنما يكون لما تقضيه الضرورة لاكتمال النظام في الأرض، وتكون الكمالات باستقامة الفطرة فيحدث الاقتراب بالكائنات العلوية، وتمثل ذلك في نبي الله إدريس عليه السلام، أما نوح عليه السلام فقد تمثل فيه الاقتراب بالكائنات السفلية. وملكة التسخير للجن والرياح وغيرهما كما حدث مع نبي الله سليمان عليه السلام، وكل من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام قد بلغ مرتبة الكمال والاقتراب بحيث يتناسب مع ذاته ويهجر الصور الدنية ويقترب إلى الصور العلوية، فيقول الدهلوي: "واعلم أنهم قد تقتضي لغيرهم كمالاً آخر وراء النبوة أيضا فيحصلونه كالاقتراب الملكي بالنسبة إلى نبينا عليه السلام، أي بحسب الضرورة من النظام المترتب وتمثل الكمالات في عالم الملك لا بالسبوغ الفطري والاقتراب بالكائنات العلوية

---

(٨٢٦) قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير – ص٧١.

بالنسبة إلى إدريس عليه السلام والاقتراب بالكائنات السفلية لنوح عليه السلام والتسخير للجن والرياح وغيرهما بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وكل منهم خاتم بالنسبة إلى كمال اقترابه وأعني بهذا الاقتراب مناسبة عينه بهذه الأشياء بهجر مناسبة التمثلات الدنسية(٨٢٧)".

وإشارة الدهلوي إلي كل من نبي الله نوح عليه السلام ونبي الله إدريس عليه السلام فقد ذكر ابن كثير في تعريفه لنوح أنه هو ذاته إدريس عليه السلام، فما ذكره ابن كثير في شأن نوح عليه السلام"(٨٢٨): هو نوح بن لامك بن متوشلخ بن خنوج – هو إدريس – بن يرد بن مهلا بيل بن قينن بن أنوش بن شيث بن آدم أبي البشر عليه السلام، وكان مولده بعد وفاة آدم بمائة سنة وست وعشرين سنة فيما يذكره ابن جرير وغيره. وعلى تاريخ أهل الكتاب المتقدم يكون بين مولد نوح وموت آدم مائة وست وأربعون سنة، وكان بينهما عشرة قرون كما قال الحافظ أبو حاتم بن حبان في صحيحه: حدثنا محمد بن عمرو بن يوسف، حدثنا محمد بن عبد الملك بن زنجويه، حدثنا أبو توبة، حدثنا معاوية بن سلام، عن أخيه زيد بن سلام سمعت أبا سلام قال: سمعت أبا أمامة يقول: إن رجلا قال: يا رسول الله.. أنبي كان آدم؟ قال: نعم، مكلم. قال: فكم كان بينه وبين نوح؟ قال: عشرة قرون. قلت: هذا على شرط مسلم ولم يخرجه.

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام".

(٨٢٩)"وبالجملة" فنوح عليه السلام إنما بعثه الله تعالى لما عبدت الأصنام

---

(٨٢٧) **قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير – ص ٧١.**

(٨٢٨) **أبو الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠١– ٧٧٤هـ) قصص الأنبياء – محمد عبد الملك الزغبى ص ٥٠ – دار المنار.**

(٨٢٩) **أبو الفداء إسماعيل بن كثير – قصص الأنبياء – تحقيق محمد بن مالك الزغبى – دار المنار – ص ٥١**

الطواغيت، وشرع الناس في الضلالة والكفر، فبعثه الله رحمة للعباد، فكان أول رسول بعث إلى أهل الأرض، كما يقول الموقف يوم القيامة، وكان قومه يقال لهم: بنو راسب فيما ذكره ابن جبير وغيره. واختلفوا في مقدار سنه يوم بعث، فقيل: كان ابن خمسين سنة. وقيل: ابن أربعمائة وثمانين سنة، حكاها ابن جرير، وعزا الثالثة منها إلى ابن عباس. وقد ذكر الله تعالى قصته وما كان من قومه، وما نزل فيمن كفر به من العذاب بالطوفان، وكيف أنجاه وأصحاب السفينة في غير ما موضع من كتابه العزيز، في الأعراف ويونس وهود والأنبياء والشعراء والعنكبوت والصافات والقمر – وأنزل فيه سورة كاملة "فقد قال تعالى في سورة الأعراف ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا عَمِينَ ﴾[٨٣٠].

وقال تعالى في سورة يونس ﴿ ۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾
وقال تعالى في سورة هود: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا

---

(٨٣٠) الأعراف – آية ٥٩- ٦٤.

نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ
عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً
مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ
أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾
وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ
ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ
أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن
كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ
إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ يَقُولُونَ
ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾ وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ
مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا
تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟
مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ
وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ
وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾ ۞ وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ
ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ
وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى
مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ
﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا
لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ
ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ

أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ (٤٦) قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ (٤٧) قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٨) تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (٤٩) ﴾[٨٣١].

وقال تعالي في سورة الأنبياء: ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ (٧٦) وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ (٧٧) ﴾[٨٣٢].

وقال تعالي في سورة المؤمنون: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٢٣) فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ (٢٤) إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا۟ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ (٢٥) قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ (٢٦) فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ۙ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ ۖ وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۖ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ (٢٧) فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ (٢٨) وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ (٢٩) إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ (٣٠) ﴾[٨٣٣].

وقال تعالي في سورة الشعراء: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ (١٠٥) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (١٠٦) إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٠٧) فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ (١٠٨) وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ

([٨٣١]) سورة هود - آية ٢٥- ٤٩.

([٨٣٢]) سورة الأنبياء - آية ٧٦- ٧٧.

([٨٣٣]) سورة المؤمنون - آية ٢٣- ٩٠.

رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١١٠﴾ ۞ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾ قَالَ وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٢﴾ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّى ۖ لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿١١٣﴾ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٤﴾ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٥﴾ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ ﴿١١٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾ فَٱفْتَحْ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِى وَمَن مَّعِىَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١١٩﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ ٱلْبَاقِينَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٢١﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٢﴾ ﴾ وقال تعالى في سورة العنكبوت: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٥﴾ ﴾ وقال تعالى في سورة الصافات: ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾ وقال تعالى في سورة القمر: ﴿ ۞ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ﴿٩﴾ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٥﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿١٦﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾ وقال تعالى في سورة نوح: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ

أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴿٢٥﴾ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾ ﴾.

"ومضمون ما جرى له مع قومه مأخوذ من الكتاب والسنة والآثار، فلقد تقدم ذكر حديث ابن عباس "**وأنه كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام**" رواه البخاري، والمراد بالقرن: الجيل أو المدة على ما سلف، ثم بعد تلك القرون الصالحة حدثت أمور اقتضت أن آل الحال بأهل ذلك الزمان إلى عبادة الأصنام، وكان سبب ذلك ما رواه البخاري من حديث بن جرير عن عطاء عن ابن عباس عن تفسير قوله تعالي: ﴿ لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ ﴾ قال: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجلسهم التي كانوا يجلسون بها أيضاً وسموهم بأسماء، ففعلوا فلم تعبد، حتى إذا هلك..... وانتسخ العلم عبدت (حديث صحيح- رواه البخاري في صحيحه رقم ٣٨١).

وقال ابن عباس: هذه الأوقات التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، وهكذا قال عكرمة والضحاك وقتادة ومحمد بن إسحاق.

(٨٣٤)وقال ابن جرير في تفسيره: حدثنا ابن حميد، حدثنا مهران، عن سفيان، عن موسى عن محمد بن قيس قال: كانوا قوما صالحين بين آدم ونوح، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين يقتدون بهم: لو صورناهم كان أشوق لنا من العبادة إذا ذكرناهم، فصوروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دب لهم إبليس اللعين فقال: إنما كانوا يعبدونهم وبهم يسقطون المطر، فعبدوهم. وروى أبو حاتم عن عروة بن الزبير قال: ود ويغوث ويعوق وسواع ونسر أولاد آدم وكان ود أكبرهم وأبرهم به.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن منصور، حدثنا الحسن بن موسى، حدثنا يعقوب عن أبي المطهر، قال: ذكروا عند أبي جعفر – وهو قائم يصلى يزيد بن المهلب، قال: ولما انفتل من صلاته قال: ذكرتهما يزيد بن المهلب أما إنه قتل في أول أرض عبد فيها غير الله تعالى، قال: ذكر وداً، كان رجلا صالحا وكان محببا في قومه، فلما مات عكفوا حول قبره في أرض بابل وجزعوا عليه فلما رأى إبليس اللعين جزعهم عليه تشبه في صورة إنسان ثم قال: إني أرى جزعكم على هذا الرجل، فهل لكم أن أصور لكم مثله فيكون في ناديكم فتذكرونه به؟ قالوا: نعم، فصور لهم مثله، قال: فوضعه في دارهم وجعلوا يتذكرونه، فلما رأى ما بهم من ذكره قال: هل لكم أن أجعل في منزل كل واحد منكم تمثالاً له ليكون في بيته تتذكرونه؟ قالوا: نعم، "قال: فمثل لكل أهل بيت تمثالاً مثله، فأقبلوا فجعلوا يذكرونه به، قال: وأدرك أبناؤهم، فجعلوا يرون ما يصنعون به، قال: وتناسلوا ودرس أمر ذكرهم إياه حتى اتخذوه إلها يعبدونه من دون الله، فكان أول ما عبد غير الله ود الصنم الذي سموه ودا".

---

(٨٣٤) أبو الفداء إسماعيل بن كثير – قصص الأنبياء – ص ٥٦.

وحدة الحقيقة في شرائع الأنبياء:

ويرى الدهلوي أن الاختلاف والتفاضل بين الأنبياء من حيث حقيقة الشرائع، وحقيقتها من قبل التلقي من الله تعالى وإنما التفاضل والاختلاف يكون على حسب الاستعدادات المختلفة للطبيعة الذاتية عند كل نبي، معنى ذلك أن الدهلوي يرى بوحدة الحقيقة في شرائع الأنبياء جميعهم، وذلك إنما يعود للأسباب التالية: أن جميع النبوات من أولها إلى آخرها متفقه على أصول:

أحدها: أن الله سبحانه وتعالى لا إله إلا هو وحده لا شريك له في ملكه ولا وزير له ولا مشير ولا ظهير ولا شافع إلا من بعد إذنه.

الثاني: أنه لا والد له ولا ولد ولا كفو ولا نسب بوجه من الوجوه ولا زوجة.

الثالث: أنه غني بذاته فلا يأكل ولا يشرب ولا يحتاج إلى شيء مما نحتاجه بوجه من الوجوه.

الرابع: أنه لا يتغير ولا تتعرض له الآفات من المرض والسنة والنوم والنسيان والندم والخوف والوله والحزن ونحو ذلك.

الخامس: أنه لا يماثل شيئاً من مخلوقاته، بل ليس مثله شيءٌ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

السادس: أنه لا يحل في شيء من مخلوقاته ولا يحل شيء في ذاته، بل هو بائن عن خلقه بذاته والخلق بائنون عنه.

السابع: أنه أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء وفوق كل شيء وليس فوقه شيء(٨٣٥).

(٨٣٥) ابن القيم الجوزية - هداية الحيارى - ص٣١١ - تحقيق د أحمد حجازى السقا - دار الريان للتراث - بدون تاريخ.

الثامن: أنه قادر علي كل شيء ولا يعجزه شيء يريده بل هو الفعال لما يريد.

التاسع: أنه عالم لكل شيء يعلم السر وأخفى ويعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (٨٣٦) ولا متحرك إلا وهو يعلمه علي حقيقته.

العاشر: أنه سميع بصير يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات ويرى النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، وقد أحاط سمعه بجميع المسموعات وبصره بجميع المبصَرات وعلمه بجميع المعلومات وقدرته بجميع المقدَّرات ونفذت مشيئته في جميع البريات، وعمت رحمته جميع المخلوقات ووسع كرسيه الأرض والسماوات.

الحادي عشر: أنه الشاهد الذي لا يغيب ولا يستخلف أحدا على تدبير ملكه ولا يحتاج إلى من يرفع إليه حوائج عباده أو يعاونه عليها أو يستعطفه عليهم ويسترهم له.

الثاني عشر: أنه الأبدي الباقي الذي لا يضمحل ولا يتلاشى ولا يعدم ولا يموت.

الثالث عشر: أنه المتكل الآمر الناهي قائل الحق وهادي السبيل ومرسل الرسل ومنزل الكتب والقائم على كل نفس بما كسبت من الخير والشر ومجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.

الرابع عشر: أنه الصادق في وعده وخبره، فلا أصدق منه قولا ولا حديثا ولا يخلف الميعاد.

الخامس عشر:أنه تعالى صمد بجميع الصمدية، فيستحيل عليه ما يناقض صمدتيه.

السادس عشر: أنه قدوس سلام، فهو المبرأ من كل عيب.

---

(٨٣٦) سورة الأنعام – آية ٥٩.

السابع عشر: أنه الكامل الذي له الكمال المطلق من جميع الوجود.
الثامن عشر: أنه العدل الذي لا يجور ولا يظلم ولا يخاف عباده من ظلم[٨٣٧].

فهذا ما اتفقت عليه جميع الكتب والرسل، وهو من المحكم الذى لا يجوز أن تأتي شريعة بخلافه ولا يخبر بخلافه أصلا.

أما ذكر الدهلوى لنبى الله سليمان بن داود عليهما السلام وتسخير الجن والرياح وغيرها له فقد ذكر الحافظ ابن عساكر: وهو سليمان بن أيشأ بن عويد بن سلمون ابن تحشون بن عمينا أداب بن إرم بن حصروت بن نارحى بهوذ ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم أبى الربيع نبى الله بن نبى الله.. وقال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾[٨٣٨]. أى ورثه فى النبوة والملك، وليس المراد ورثه فى المال لأنه قد كان له بنون غيره، فما كان ليخصه بالمال دونهم، ولأنه قد ثبت فى الصحيح من غير وجه عن جماعة من الصحابة أن رسول الله (ﷺ) قال: **لا نورث، ما تركنا فهو صدقة**، وفى لفظ: "**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**" فأخبر النبى (ﷺ) أن الأنبياء لا تورث أموالهم عنهم كما يورث غيرهم، بل تكون أموالهم صدقة من بعدهم على الفقراء لا يخصون بها أقربائهم؛ لأن الدنيا كانت أهون عليهم عندهم من ذلك كما هى عند الذى أرسلهم واصطفاهم وفضلهم، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ يعنى أنه عليه السلام كان يعرف ما تتخاطب بها الطيور بلغاتها ويعبر للناس عن مقاصدها وإرادتها.. وكذلك ماعداها من الحيوانات وسائر صنوف المخلوقات، والدليل على هذا قوله تعالى:

---

(٨٣٧) **ابن القيم الجوزية – هداية الحيارى – ص٣٢١ – دار الريان للتراث.**
(٨٣٨) **سورة النمل – آية ١٦.**

﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ أى من كل ما يحتاج الملك إليه من العدة والآلات والجنود والجيوش والجماعات من الجن والإنس والطيور والوحش والشياطين والساحرات والعلوم والفهوم والتعبير عن صغائر المخلوقات من الناطقات والصامتات، ثم قال: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ أى من بارئ البريات وخالق الأرض والسموات كما قال تعالى: " ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩﴾﴾ يخبر تعالى عن عبده ونبيه وابن نبيه سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام أنه ركب يوماً فى جيشه جميعه من الجن والإنس والطير، فالجن والإنس يسيرون معه والطير سائرة معه تظله بأجنحتها من الحر وغيره، وعلى كل من هذه الجيوش الثلاثة نقباء يردون أولّه على آخره فلا يتقدم أحد من موضعه الذى يسير فيه ولا يتأخر عنه، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾﴾[٨٣٩] أمرت وحذرت واعتذرت عن سليمان وجنوده: وقد ذكر وهب أنه مر وهو على البساط بوادي الطائف، وأن هذه النملة كان اسمها جرساء وكانت بقدر، وفى هذا كله نظر[٨٤٠] بل فى هذا السياق دليل على أنه كان فى موكبه راكباً فى خيوله وفرسانه، لا كما زعم بعضهم من أنه كان على البساط؛ لأنه لو كان كذلك لم ينل النمل منه شيء؛ لأن البساط كان عليه جميع ما يحتاج إليه من الجيوش والخيول والجمال والأثقال والخيام والأنعام

---

(٨٣٩) **سورة النمل – آية ١٨.**

(٨٤٠) **أبو الفداء إسماعيل بن كثير ــ قصص الأنبياء.**

والطير.. والمقصود أن سليمان عليه السلام فهم ما خاطبت به تلك النملة أمتها من الرأى السديد والأمر الحميد، وتبسم من ذلك على وجه الاستبشار بما أطلعه الله عليه دون غيره، وليس كما زعم بعض الجهلة من أن الدواب كانت تنطق قبل سليمان وتخاطب الناس حتى أخذ عليهم سليمان بن داود العهد فلم تتكلم مع الناس بعد ذلك؛ فإن هذا لا يقوله إلا الذين لا يعلمون، ولو كان هذا هكذا لم يكن لسليمان فى فهم لغاتهم فضل على غيره؛ إذ قد كان الناس كلهم يفهمون ذلك، ولو كان قد أخذ عليها العهد ألا تتكلم مع غيره وكان هو لم يكن فى هذا أيضاً فائدة يعول عليها، ولهذا قال: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ﴾ أى ألهمنى وأرشدنى ﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾.

مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وسلم أفضل الرسل

يبرهن الدهلوي على أن الرسول (ﷺ) أفضل الرسل وأكملهم جميعا في شرح كمالاته (ﷺ) التي استحق بها تميزه على خلق الله جميعا فيرى أنه بعث (ﷺ) حكيما معصوما قطبا باطنيا مقتربا بالرتبة الذاتية من الخير التام وهو الله تعالى جل وتقدس، ثم كونه أشرف الممكنات لأنه أقرب في سلسة الانبجاس من المرتبة الذاتية.

والحكمة يعرفها الدهلوي بأنها: ما يفضي إليه التجلي الذاتي الذي هو فرع انعدام الجنابة مطلقا لا في العين، ولا في التشخص من الإشراف على حقائق المعلومات ودقائق العمليات وكنه المعاد وغيرها من العلوم التي أتى بها القرآن العظيم، والعصمة يعرفها بأنها ما يفضى إليه ذلك التجلي من نفي الرذائل وإثبات الحمائد خلقا وعملا وسر العصمة في القول من أن الأعمال والأخلاق من تماثيل الوجوه المطلوبة تحت إجمالي العين الثابتة بترجيح المرجحات.

وأما القطبية الباطنية فهي ما يفضي إليه ذلك التجلي من اقتراب ولحوق

بأسماء الله تعالى بل بمرتبة الذات وهي عين الرياسة المجردية المسماة بالوجاهة عند الله تعالى وسر الوجاهة هو التجلي الخاص الفطري.

والقطب هو اصطلاح صوفي يعني:" الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان وهو على قلب إسرافيل عليه السلام، ومنه القطبية الكبرى: وهي مرتبة قطب الأقطاب، وهو باطن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، ولا يكون إلا لورثته، لاختصاصه عليه السلام بالأكملية، فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوة"[٨٤١].

فالدهلوي في هذا النص من حديثه عن كمالات رسول الله (ﷺ) إنما يريد الحقيقة الباطنية لنبوته صلى الله عليه وسلم وينتهج هنا منهج ابن عربي في "الفتوحات المكية" حيث "عالج ابن عربي فكرة الروح المحمدي وتجليه الباطن في حياة الأنبياء والرسل السابقين، وتجليه الظاهري في حياة خاتم النبيين والمرسلين، وجميع الأبواب في السفر الثاني، فعالج فكرة أو قضية مشتركة من وجوه متعددة ألا وهي الحقيقة المحمدية، وأثرها في التاريخ الروحي للبشرية، من حيث هي أساس النبوة ومصدر الولاية على توالي العصور.. وآخر أبواب هذا الجزء من الفتوحات (الباب الرابع عشر) عنوانه: في معرفة أسرار الأنبياء"[٨٤٢].

– "ويعني ابن عربي – أنبياء الأولياء وأقطاب المكلفين، من آدم عليه السلام إلى محمد (ﷺ)، وأن القطب واحد منذ خلقه الله تعالى لم يمت – وأين مسكنه؟.. وهو كما ينبئ عنه عنوانه، بيان الصلات الجامعة، والفوارق المميزة بين النبوة والولاية، اللتان هما من أبرز مظاهر " فلسفة النبوة في الإسلام ".. هذا

---

(٨٤١) **القاشاني – اصطلاحات الصوفية – ص ١٤٥ – مركز تحقيق التراث – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر.**

(٨٤٢) **محيي الدين بن عربى – الفتوحات المكية – السفر الثانى – تحقيق د. عثمان يحيى – مراجعة د. إبراهيم مدكور – باريس ١٩٧٠م.**

الاتجاه هو ما يمكن تسميته بالتيار الفكري الديني الباطني في الإسلام الذي بدأ بكبار مفكري الإسماعيلية ثم تلاه كبار عرفاء الصوفية، ثم كبار مفكري الإمامية وعرفائهم، وهذا الاتجاه العام يتميز تماما عما يمكن تسميته بالتيار الفكري الديني الظاهري في الإسلام الذي كان خيرَ ممثلٍ لـه المعتزلـةٌ أولا ثـم الأشـاعرة – والماتريدية والطحاوية – وهما معا (أي الاتجاه الديني الظاهري والاتجاه الباطني) يتمايزان عما يكمن تسميته بالتيار الفلسفي في الإسلام بشتى مظاهره: الأفلاطونية المحدثة (مع الفارابي وابن سينا وأتباعهـا) والأرسـطية (ابـن رشـد وأتباعـه) والإشراقي (السهروردي ومدرسته).. ولكن يستطيع مؤرخ الفلسفة الإسـلامية أن يلاحظ ابتداء من القرن الثالث (عصر السهرودي وابن عربي) أنه قد حصل التقاء غني وخصيب بين التيار الفلسفي ذي النزعة الإشراقية والتيار الديني الباطني فـي اتجاهاته الصوفية.. وهما معا قد تساندا وتعاضدا في تكوين تفكير إسـلامي جديـد يعتبر أصدق تعبير للروح الإسلامية والفلسفة الإسلامية.. ومما يؤسف له حقًا، أن هذه الظاهرة الهامة في الفكر الإسلامي لم تنل بعدما تستحقه من عناية المـؤرخين المسلمين.. ولعل الأستاذ هنري كربن هو المستشرق الوحيد الذي خصص نـشاطه العلمي كله لدراسة هذه القضية الكبرى علي أسس علمية وتاريخية محكمة"[٨٤٣].

والحكمة التي عناها الدهلوي في كمالات رسول الله (ﷺ)، فتعريفهـا فـي

([٨٤٣]) محيي الدين بن عربى – الفتوحات المكية – السفر الثانى – ص ٤٣ – مقدمة الدراسـة للدكتور عثمان يحيى – كتبها فى باريس ١٩٧٠م من معهد الدراسات العليا فى الـسوربون – وهذا الرأى هو له وللدكتور هنرى كربن، والحقيقة يستحق الدراسة من الباقين خاصـة أن فكر الدهلوى فى كل من كنوز الحكمة والتفهيمات الإلهية يعبر أصدق تعبير عـن ذلـك اللقاء بين كل من الفلسفة الإشراقية والفكر الباطنى فى مرحلة مختلفة تماماً عن كـل مـن فكر ابن عربى فى الفتوحات والسهروردى فى حكمة الإشراق حيث استطاع الدهلوى تنقيـة اتجاههم الفكرى من تأثيرات الفكر الإسماعيلي والشيعي فى الاتجاه البـاطنى ومـن الفكـر الزاردشتى أو الوثنى فى الاتجاه الإشراقى فشكل اتجاهاً أكثر نضجاً وأصالة فى التعبير عن حقيقة النبوة فى الفكر الإسلامي.

الفكر الصوفي[٨٤٤] "أنها العلم بحقائق الأشياء وأوصافها وخواصها وأحكامها على ما هي عليه وارتباط الأسباب بالمسببات وأسرار انضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاه ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[٨٤٥] والحكمة المنطوق بها هي علوم الشريعة والطريقة، أما الحكمة المسكوت عنها فهي أسرار الحقيقة التي لا يفهمها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي فيضرهم أو يهلكهم.. والحكمة المجهولة هي ما حفي على العباد وجه الحكمة في إيجاده، كإيلام بعض العباد، وموت الأطفال، والخلود في النار، فيجب الإيمان به، والرضا بوقوعه واعتقاد كونه عدلاً وحقا أما الحكم الجامعة: فهي معرفة الحق والعمل به، ومعرفة الباطل والاجتناب عنه، كما ذكر من دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم "**اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه**"[٨٤٦].

أما الحكمة اصطلاحا فهي السلوك الذي يتصف بالسداد والتوفيق والإصابة بأيسر الطرق "[٨٤٧].

فيقول الدهلوي في "خزائن الحكمة" ص ٨٣: " اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان قبل أن يبعث حكيما معصوما قطبا باطنيا، وأعني بالحكمة ما يفضي إليه التجلي الذاتي الذي هو فرع انعدام الجنابة مطلقا لا في العين ولا في التشخص من الإشراف على حقائق المعلومات ودقائق المعلومات ودقائق العمليات وكنه المعاد وغيرها من العلوم التي أتى القرآن العظيم بها والتي أشار إليها الله تعالى بقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾.. وأعني بالعصمة ما يفضي إليه ذلك التجلي من

([٨٤٤]) **القاشانى – مصطلحات الصوفية، تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – ص ٦١**
([٨٤٥]) سورة البقرة – آية ٢٦٩.
([٨٤٦]) **انظر تفسير ابن كثير – طبعة الشعب – مجلد – ٣٦٦ – تفسير آية ٢١٣** (سورة البقرة) **وقال عنه ابن كثير: إنه من الدعاء المأثور.**
([٨٤٧]) **التهانوى – كشاف الاصطلاحات – ص ٥٠**

نفي الرذائل وإثبات الحمائد خلقًا وعملا، وأما الواجبات والحرمات القطعية فحتماً وأما غيرها فاستحساناً، وسر العصمة ما أشرنا إليه في سالف القول من الأعمال والأخلاق من تماثيل الوجوه المنطوية تحت إجمالي العين الثابتة تظهر بترجيح المرجحات.

فاعلمن أن المقترب بالرتبة الذاتية من الخير التام جل وتقدس التي هي منبع الخيرات لا سيما اقترابا فطريا في سلسلة الأصول من الإسناد أولاً بالذات وفي سلسلة الحقائق الإمكانية الظلالية ثانيا وبالعرض يتجنب من جهة ما خلق عليه عن كل فعل خلق هو شر من حيث تراكم العدمات(٨٤٨).

وأعني بالقطبية الباطية ما يفضي إليه ذلك التجلي من اقتراب ولحوق بأسماء الله تعالى بل بمرتبة الذات وهي عين الرياسة المجردية المسماة بالوجاهة عند الله تعالى وسر الوجاهة هو التجلي الخاص الفطري. فاعلمن أن لا معنى لقولنا: المركز الفلاني أشرف من المركز الفلاني عدا أنه أقرب في سلسلة الانبجاس – أى الظهور – من المرتبة الذاتية أولا وثانيا كما فصلناه، والشرف بهذا المعنى هو الوجاهة بعينها.

ولا تظنن هذه الثلاث بعينها صفات الحكماء ولكنها أمور اشترك فيها الأنبياء والحكماء بعد امتياز كل منهم بما أسلفنا.

ثم إنه كان عينه واسعة لا جنابة لها، واعني بذلك أنه لم يكن لهذه النشأة حكم بل كانت.. ضعيفة النسخ منقادة لحكم الله سبحانه وتعالي في عينه لأتم تجلٍ وأعظمه فتح له قرب الفرائضِ على شعب ثلاث مثل ما بينا آنفاً "وقد سبق ذكر نص آخر للدهلوي في حقيقة النبوة وذكره للاقترابات الثلاث التي يتحقق منها النبي

(٨٤٨) **قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير – ص ٨٣.**

وهي قرب الفرائض وقرب النوافل وقرب الوجود، وفي هذا النص عالج الدهلوي الحقيقة المحمدية وكونها تجمع عدة مراتب وهي الحكمة والعصمة والقطبية والوجاهة وتحقيق التجلي العيني ومقام القرب، وقد سبق التعريف بمعنى الحكمة والقطبية ومقام القرب بدرجاته المختلفة، فأما العصمة فالدهلوي يذكرها مرة أخرى في "حجة الله البالغة" فيوضح أسبابها ومعناها بقوله: "والعصمة لها أسباب ثلاثة: أن يُخلَق الإنسان نقيا عن الشهوات الرذيلة سمحاً لا سيما فيما يرجع إلى محافظة الحدود الشرعية، وأن يوحى إليه حُسن الحسن وقُبح القبح وما لهما، وأن يحول الله بينه وبين ما يريد من الشهوات والرذيلة"[٨٤٩].

[٨٥٠]وقد اختلف المتكلمة في معنى العصمة، فالأشاعرة فسروها أنها " القدرة على الطاعة، وهو قول أبي الحسن الأشعري - أما الجبرية - الذين هم يسلبو الاختيار فقد فسروها بأنها الأمر الذي يفعله الله تعالى بالعبد، وعلم أنه لا يقدم مع ذلك الأمر على المعصية بشرط أن لا ينتهى فعل ذلك الأمر إلى حد الإلحاد، وهؤلاء احتجوا على فساد قول الأولى من العقل بأن الأمر لو كان كما قالوه لما استحق المعصوم علي عصمته مدحا، ولبطل الأمر والنهي والثواب والعقاب.

ثم زعموا أن أسباب العصمة أمور أربعة:

أحدها: أن يكون لنفسه أو لبدنه خاصية تقتضي ملكة مانعة من الفجور، والفرق بين الفعل والملكة معلوم. وثانيهما "أن يحصل له العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات. وثالثها: تأكيد تلك العلوم بتتابع الوحي والبيان من الله تعالى. ورابعها: أنه متى صدر عنه أمر من الأمور من باب ترك الأولى أو النسيان لم يترك مهملا بل يعاتب وينبه عليه ويضيق الأمر عليه، فإذا اجتمعت. هذه الأمور

---

(٨٤٩) قطب الدين شاه الدهلوى - الخير الكثير - ص ٨٤

(٨٥٠) فخر الدين محمد عمر الخطيب الرازى- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين - ص٢١٨ - مراجعة طه عبد الرءوف سعد.

الأربعة كان الشخص معصوما عن المعاصي لا محالة؛ لأن ملكة العفة إذا حصلت على جوهر النفس ثم انضاف إليه العلم التام بما في الطاعة من السعادة وفي المعصية من الشقاوة صار ذلك العلم معينا له على مقتضى الملكة النفسانية ثم الوحي يصير متمما لذلك ثم خوف المؤاخذة على القدر القليل يكون توكيدا لذلك الاحتراز فيحصل من اجتماع هذه الأمور تأكيد حقيقة العصمة.

وفي كون أسباب العصمة مشتملة على هذه الأربعة لأنهم جعلوا الوحي أحد أسبابها، وكثير من الأئمة يقولون بعصمة الملائكة وبعصمة حواء ومريم وفاطمة ولم يقولوا بالوحي إليهم، والتحقيق فيها يقتضي أن تكون العصمة لأجل الطمع في السعادة والخوف من المعصية لأن ذلك يقتضي أن لا تكون العصمة مقتضى طبع صاحبها بل تكون التكلف، والأجود أن يقال: إن الله تعالى يفعل في حق صاحبها لطفاً لا يكون له مع ذلك داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك، هذا على رأي المعتزلة " (٨٥١).

" ثم اتفقت الأمة على كون الأنبياء معصومين عن الكفر إلا الفضيلية من الخوارج، فإنهم اعتقدوا أن كل ما يطلق عليهم من العصيان فهو كفر، ثم أنهم جوزوا على الرسل المعاصي فلا جرم جوزوا الكفر عليهم، ويدل على فساده أنه لو جاز الكفر عليهم لكان الاقتداء بهم واجبا لقوله تعالى ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ وفساد ذلك يدل على فساد قولهم... وأما الذين لم يجوزوا الكبائر منهم فقد اختلفوا في الصغائر وإن اتفق الأكثرون منهم على أنه لا يجوز منهم الإقدام على المعصية مقيداً سواء كانت صغيرة أو كبيرة، بل يجوز صدورها منهم على أحد وجوه ثلاثة: أحدها السهو والنسيان والثاني: ترك الأولى، والثالث: اشتباه المنهي بالمباح.

---

(٨٥١) فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى – محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين – ص ٢١٨ – مراجعة طه عبد الرءوف سعد.
– مكتبة الكليات الأزهرية – الأزهر – بدون تاريخ.

وأيضا اشتباه المنهي بالمباح لا يجوز عليهم؛ لأنه يدل على جهلهم بالمنهيات والجاهل بها كيف يحترز عنها؟ أيضا يجب الاقتداء بهم، والذي يشتبه عليه المنهي بالمباح كيف يقتدى به"[٨٥٢].

وقول الدهلوي في الحقيقة المحمدية أنه (ﷺ) أشرف الممكنات، أي أشرف المخلوقات وذلك لتحققه بمرتبة القرب في الوجود في سلسلة الظهور بالمرتبة الذاتية وهو ما يعنيه بالوجاهة، فيقول الدهلوي: "فاعلمن أن لا معنى لقولنا: الممكن الفلاني أشرف من الممكن الفلاني إلا أنه لأقرب في سلسلة الانبجاس من المرتبة الذاتية أولا وثانيا كما فصلناه، والشرف بهذا المعنى هو الوجاهة بعينها"[٨٥٣].

والدهلوي يريد بهذا المعنى إقرار أنه (ﷺ) أفضل الرسل وأشرف المخلوقات ببيان حقيقة نبوته (ﷺ) وهي المعنية عند الصوفية بالحقيقة المحمدية "فالحقيقة المحمدية هي: النبوة، ومحمد (ﷺ) حقيقة نبوته، وهذه النبوة في علم الله منذ الأزل قدرها الله سبحانه وتعالى بحكمته قبل خلق الكون، وقبل وجود العالم – ويرى د.عبد الحليم محمود – أن الحقيقة المحمدية حادثة، وذلك يوم بعثته، أي سنة ثلاث عشرة قبل الهجرة"[٨٥٤].

وتعريف الحقيقة المحمدية باصطلاح الصوفية[٨٥٥]:" هي الذات مع التعين الأول فى الأسماء الحسنى كلها وهو الاسم الأعظم.

[٨٥٦]"وينظر إلى هذا المصطلح من زاويتين: الجانب الإبداعي، بمعنى أن

---

(٨٥٢) فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى – محصل أفكار المتقدمين – ص ٢٢٠، مراجعة طه عبد الرءوف سعد.

(٨٥٣) القاشانى – اصطلاحات الصوفية – ص٦١.

(٨٥٤) تاج الدين ابن الفضل أحمد بن عطاء الله – لطائف المنن – تحقيق د. عبد الحليم محمود – ص ٢٥

(٨٥٥) القاشانى – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. كمال إبراهيم جعفر – ص ٦٠

(٨٥٦) قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير – ص ٨٣.

تكون هذه الحقيقة وسيلة الإبداع لما سواها والجانب التقريري الخاص بأبعادها النورانية وأسبقيتها وفضلها من حيث كونها مصدراً لكل هداية ومجمعاً لكل مكرمة وكونها البدء والختام.

أما بالنسبة إلى الجانب الأول فيلاحظ أن سهلا التستري -٢٨٣هـ لم يذكر صراحة أن النبي محمداً (ﷺ) في حقيقته هو وسيلة الإبداع والخلق ولكن حديثه عن خلق آدم.. يعني التنبيه على أولوية في الشرف والنبوة الروحية.. ويلاحظ أن ابن عربي يذكر صراحة كون الحقيقة المحمدية آلة الخلق، وهو يتبع حظ بن جرجان في تسمية الحقيقة المحمدية " بالحق المخلوق به " على حين يستعمل التستري لفظ العدل بمعنى الحق، وهو يسميه السبب الأولي، لكنه يرتبط في نظر التستري بمجال يختلف عن المجال الذي يرتبط به لدى ابن عربي، فلفظ العدل يستعمل عند ابن عربي مأخوذاً من قولهم: (عدل عن الطريق) أي انصرف عنه ومال، يريد بذلك ميل الذات من التفرد والذاتية المنزهة التي لا تدرك إلى الربوبية بما تستتبع من وجود الكائنات التي هي مربوبة لله. أما التستري فيربطه بالمجال الإنساني أكثر من ربطه بالمجال الإلهي ليشير بذلك إلي كيفية صدور الأفعال ووقوع الأعمال من المخلوقين.

أما الجانب الثاني فيمكن استيعابه من تأمل العلاقة التي رسمها الصوفي.. بين الشمس وبين "يس" من حيث إن كلاًّ منهما يرسل أشعته ويفيض نوره على ما هو حوله، والمقارنة هنا بين الشمس وبين النبي فالشمس بالنسبة للكائنات الظاهرة مصدر الحياة والحيوية والقوة والحركة لكل من الإنسان والحيوان والنبات، ويس مصدر الحياة الروحية والحيوية بالنسبة لقلوب المؤمنين، كما اعتبرت النفوس بمنزلة القمر الذي يتلقى الضوء من غيره، وهناك أسس قرآنية لخلع صفات النورانية والإشراق والإضاءة على الرسول (ﷺ) وقد استند إليها هؤلاء الصوفية،

من ذلك قوله تعالي: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾[٨٥٧] "وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ ﴾[٨٥٨] ويقارن دائما بين الحقيقة المحمدية في علاقتها بالأنبياء من حيث العموم والخصوص"[٨٥٩].

وبالإضافة إلى تصور كل من سهل التستري ومحيي الدين بن عربي لِكُنْه الحقيقة المحمدية فقد عالج الجيلي ذات المعنى ولكن بتصور مختلف، وقد استخدم مصطلح القطبية أيضا، فيقول الجيلي: "إن النبي هو القطب الذي تدور عليه الأفلاك – أفلاك الوجود – من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود وإلى أبد الآبدين و وله تنوع في ملابس، ويظهر في كنائس " [٨٦٠].

فتصور الدهلوي للحقيقة المحمدية في "شرح كمالات الرسول (ﷺ)" ليس

([٨٥٧]) سورة المائدة – آية ١٥.

([٨٥٨]) سورة الأحزاب – آية ٤٥– ٤٦.

([٨٥٩]) القاشانى اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. كمال إبراهيم جعفر – ص ٦٠
انظر سهل التسترى – تفسير القرآن العظيم – ص ٤٤ – ط ١٣٣٦هـ – ١٩٠٨م.
محيي الدين بن عربى – الفتوحات المكية – السفر الثانى – ص ٧٢ – تحقيق د. عثمان يحيي – القاهرة – سنة ١٩٧٤م – الهيئة المصرية العامة للكتاب.
محيى الدين بن عربى – رسائل ابن عربى – ص ٢ – القاهرة – د.ت.
عبد الكريم الجيلى – شرح الفتوحات المكية لابن العربى – تحقيق د. يوسف زيدان – دار سعاد الصباح – القاهرة ١٩٩٢م
عبد الكريم الجيلى – الإنسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر – ج٢ – ص ٧٤ مكتبة الجيلى – القاهرة سنة ١٩٨١م.
د. سيد عبد الستار ميهوب – الولاية عند عبد الكريم الجيلى – دار الهداية – ط ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م – ص ١٦.

([٨٦٠]) عبد الكريم الجيلى – الإنسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر – ج٢ – ص ٧٤ مكتبة الجيلى القاهرة سنة ١٩٨١م.
– د. سيد عبد الستار ميهوب – الولاية عند عبد الكريم الجيلى – دار الهداية – ط ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م – ص ١٦.

غريبا على الفكر الصوفي إنما هو ينتهج نفس المنهج وإن كان لكلٍ تصوره ولكن لا يخفى تأثر الدهلوي بكل من الجيلي وابن عربي على وجه الخصوص. ثم إن الدهلوي يعني برأيه بالقطبية الباطنية مقام التجلي والقطب واللحوق بأسماء الله تعالى، وهو حقيقة الوجاهة عند الله تعالى، وهو يعني الشرف على جميع المخلوقات والرياسة المجردة ومقام التجلي الخاص الفطري، وذلك كله لا ينبغي لأحد غير رسول الله (ﷺ) فيقول الدهلوي:" وأعني بالقطبية الباطنية ما يفضي إليه ذلك التجلي من اقتراب ولحوق بأسماء الله تعالى بل بمرتبة الذات وهي عين الرياسة المجردة المسماة بالوجاهة عند الله تعالى، وسر الوجاهة هو التجلي الخاص الفطري"[٨٦١].

وهو في (رسائل التفهيمات الإلهية) يفصل كثيرا مما أجمله في "خزائن الحكمة" فيشرح معنى القرب الذي عناه بالأنبياء عليهم السلام بقوله: "ليس من أول الضروريات عند جهلة الناس وكملتهم أن الأنبياء عليهم السلام مقربون عند الله غاية القرب، ولسنا كذلك وقد علم من الكتاب أن موسى عليه السلام كان يصنع على عين الله تعالى على وجه يمتاز عن صنعنا على عينه، فلينتج هذا المعنى الثابت الحق حق التنقيح، فيقال في المحاورات: فلان أقرب إلى السلطان من فلان، وهل يراد به إلا أن السلطان ينظر إليه بعين مملوءة إحسانا وتحسينا وأنه عند السلطان ببال ثم ليعلم أن من لوازم ذلك القرب كثرة الإنعام عليه وإجابة دعائه وغيرهما، فهذا معنى الوجاهة على ما يليق بالعوام، وأما المعنى .... السائغ فهو مختص بالحكماء، وكذلك تقول: من البديهي عند أصحاب العلم أن الحكم والنبوة مغاريات وأن الحكمة قبل النبوة، وقد قال الله تعالى في موسى عليه السلام: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[٨٦٢] وقوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا

(٨٦١) قطب الدين شاه الدهلوى - الخير الكثير - ص ٨٣.
(٨٦٢) سورة القصص - آية ١٤.

﴿كَثِيرًا﴾[٨٦٣] وكان أبو ذر رضي الله عنه قبل أن يلقى رسول الله (ﷺ) كارها للشرك مع أنه نشأ في المشركين وكان ينكر عليهم عبادة الأصنام، وكان يصلي من جهة ما يؤدي إليه رأيه قبل لقائه عليه السلام بثلاث سنين، وأنه أول من قال: السلام عليك برأيه، وكان زيد بن عمرو بن النفيل مخيرا في أول شأنه لأمرين: أن يكون نصرانيا أو يهوديا، ثم هُدِيَ إلي الحنيفية وكان يُحْيِي المروءة ولا يأكل إلا مما ذكر اسم الله عليه، وكان يشدد على عبدة الأصنام حتى قتل، وكان مبشرا برسول الله (ﷺ) وأن الجمعة كانوا صلوها في المدينة قبل قدومه عليه السلام، وأن رأي عمر بن الخطاب أمير المؤمنين كان موافقا للوحي في كثير من المسائل، فليعلم أنه من الرأي رأي كأنه وحي باطني يدل علي الإلهيات والنبوات والمعاديات وغيرها وليس يمكن للعوام أن يتبنوا الحكمة أكثر من ذلك ولكنه منصب الحكماء أن يعلموا أنها أي شيء وبم كانت؟ وفيمن تكون؟ فحاصل التقرير أن أصول هذه الخصال الثلاث مما اتفق عليه الناس مركوز في ذهن المرء جاهلا كان أو كاملاً إلا أن الاتصاف بها وتحقيق ماهيتها واكتناه كنهها يختص بمن أوتي خيراً كثيراً كما أننا نعلم باليقين أن الغيم سبب المطر أما العلم بكيفية تحول الدخان ماء فيختص بأهل البصيرة، فليس قولي بها وإثباتها لغير النبي ابتداعا لأمر وخرقا لإجماع المسلمين لا ينكرها إلا أهل المكابرة وأهل الغرة"[٨٦٤].

فالدهلوي في هذا النص من "رسائل التفهيمات" يشرح تفصيلا ويضرب الأمثلة المعاني الثلاث التي ذكرها في كمالاته (ﷺ)، وهي معنى القرب والوجاهة والحكمة واجتماع بعض هذه الصفات عند بعض الناس وخاصة الصحابة والأولياء الصالحين والحكماء، لكن ذلك جميعه يختلف عن حقيقة النبوة لأنها درجة أعلى في تمكن تلك المعاني، وفي نص آخر من كنوز الحكمة يوضح أن الأنبياء في بدء

---

(٨٦٣) سورة البقرة – آية ٢٦٩.

(٨٦٤) قطب الدين شاه الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ط٢- ص٣١،٣٠.

نشأتهم يجمعون كل هذه الكمالات من المعاني التي سبق ذكرها علي سبيل الإجمال ثم يترقون في درجات القرب حتى يصلوا إلى درجة القطبية، وأعلاها درجة الرسول (ﷺ) حتى يستحق تلقي الفيوضات العلوية وتتجسد له الملائكة المقربون تارة وينفثون في روعه أخرى، وذلك اختلاف طرق الوحي معه صلي الله عليه وسلم بحيث تمتزج فيه اللطيفة الروحية باللطيفة القلبية ويدخل بعضها في بعض من شدة قهر الحقيقة العليا على ذاته صلى الله عليه وسلم فيرى حقائق الملأ الأعلى بعينه تارة وبحسه المشترك تارة أخرى، فإنما تلك الأسباب الفطرية والكسبية التي هيَّأته لنزول جبرائيل عليهما الصلاة والسلام بالوحي. فيقول الدهلوي:"(٨٦٥) واعلمن أن الأنبياء في بدء فطرتهم يجمعون كل كمال على سبيل الإجمال ثم تتبع كمالاتهم تلك بالمعدات اللاحقة مرة بعد أخرى، فجمع سيد المرسلين (ﷺ) في بدء فطرته قربا ذاتيا فرائضيا واقترانا بالملائكة، وقولنا: جرته الحكمة تسامح زِيدَ به باطن الكلام ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم برته الحكمة خصوصا وهؤلاء الخصال الثلاث كلها عموما إلي التوجه تلقاء الوسائط له عليه السلام وتوحدت في الهيئة الاجتماعية فاشتد اعتلاقه بالملائكة الرسل خصوصا بعد ما كان متدرجا تحت العموم، إذ هم أقطاب الفائضات العلوية الإمكانية كما أن الإنسان قطب الفائضات السفلية من حيث أمشاج جسده فكان الاعتلاق يتزايد جنبا فجنبا حتى بلغ نصابه وتنزلت له الملائكة المقربون فصاروا يتجسدون له تارة وينفثون في روعه تارة أخرى وامتزجت اللطيفة الروحية باللطيفة القلبية هنالك ودخل بعضها في بعض من شدة قهر الحقيقة العليا بعد الاعتلاق بالملأ الأغلى فصح له رؤيتها بعينه تارة وبجسمه المشترك تارة أخرى، فبهذه الأسباب الفطرية والكسبية يحق له أن ينزل عليه جبرائيل عليهما الصلاة والسلام بالوحي وهنالك تم له ثلاثة كواكب بحذاء الشموس الثلاثة التي كانت له من قبل:

---

(٨٦٥) قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ص٨٤.

الأول: كوكب الوحي الظاهري وأعني به علما كان في إفضائه إليه وساطة الملك بالكلام أو بالنفث وسر الوحي ما تلوناه، وأما النفث فليست النفوس كالمرايا ينطبع صورة البعض منها في أخرى.

الثاني: كوكب الحفظ، وأعني به ما يؤدي إليه اعتلاقه بالملأ الأعلى من نفى الرذائل وإثبات الحمائد، أليست النفوس شاكلتها شاكلة الأجساد؟ وأجساد الملائكة العلوية من أمشاج ألطف من العناصر؟ فلا جرم أن نفوسهم أقرب إلى الحقيقة الواجبية في مراتب السلسلة وأبعد من العدمات المتراكمة في تخاليط عالم الكون والفساد، أو ما أمعنت في كنه تمثل النفوس بالمرايا وحقيقتها؟ فاعلمن أن الاعتلاق المعنوي بهم يورث تجنبا عن الأخلاق الخسيسة والأعمال الدنية بمعنى يرجح الخارجات القدسية من تماثيل الوجوه الدنسية.

الثالث: كوكب القطبية الإرشادية، وأعني به ما يؤدي إليه هذا الاعتلاق من مالكية باطنية للخلق بحيث لو وجد في العلم لاتصف الناس بنوره وإن لم يعلموا بظهوره، وسرها أن الله تعالى لما اقتضى حقائقهم السبق والشرف كما قلنا جعلهم في عالم الوجود وسائط الإيجاد، ووضع العالم في قبضة اقتدارهم، أعني جعل الوسائط تجلياته في صدورهم واعتلاقهم يفيد انعكاس هذه الصفة، وأحسن الأمثال أنها كملك يبيع السَّلَم مع غيبة المبيع.

واعلمن أن هذه الثلاثة الكواكب تماثيل الشموس الثلاثة وتجسداتها في عالم الوسائط وأن المعصوم له صورة جوية من حيث التمثل والتجسد في عالم الكون وأنها تضمحل بالحفظ وأن للحكيم بطبيعته البشرية البعيدة من حضرة اللاهوت حيرة جبلية تضمحل بالوحي الظاهري، وأن للوجيه لوجاهته اندماجاً تحت الإجمال يمنع بدو كمالاته تضمحل بالقطبية الإرشادية، فلما سطعت له عليه السلام هذه

الكواكب مع الشموس الثلاثة أمر لا محالة بدعوة الحق وصار حينئـذ نبيًّـا"[٨٦٦]. واستخدام الدهلوي في هذا النص لبعض المصطلحات الصوفية مثل "الكوكب" وهو تعبير صوفي يعني مستوى " التجليات التي تبدو للمتحقق بمظهرية الـنفس الكليـة [٨٦٧] من قوله تعالي: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبًا ﴾[٨٦٨].

"أما التعبير "بالشمس" فهو يريد به الأنوار التي تـشرق لـه بحـذاء هـذه التجليات، وتلك الشموس لها إشراقات، فهناك "مشارق الفـتح": وهـي التجليـات الأسمائية لأنها مفاتيح أسرار الغيب، وتجلي الذات، وهناك(مشارق شمس الحقيقة): وهي التجليات الذاتية قبل الفناء التام في عين أحديـة الجمـع، وهنـاك(مـشرق الضمائر). أي من أطلعه الله على صغائر الناس وتجلى له باسمه الباطن فيـشرف على البواطن".

المعجزة

يقول الدهلوى فى أمر المعجزة: "وقد اشتهر أن النبى مقرون بالمعجزة البتة وليس عندنا مطردا بل الواجب ما مثله آمن عليه البشر سواء كان برهاناً أو معجزة أو كتابا أو سمتا مباننا لسمت سائر الناس[٨٦٩]"

[٨٧٠]والمعجزة فى اللغة مأخوذة من المعجز، وهو فى الحقيقة لا يطلق على غير البارى تعالى لكونه خالق العَجْز، وإنما سمى إعلام النبـوة معجـزات عـن طريق التجوز والتوسع من كونها سبب ظهور الإعجاز والتاء مزيد للمبالغة كما فى علامة ونسابة أو للنقل إلى الاسمية.

---

(٨٦٦) قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير – ص ٨٥

(٨٦٧) القاشانى – اصطلاحات الصوفية – ص ٧٠، ٨٤، ٨٥

(٨٦٨) سورة الأنعام – آية ٧٦.

(٨٦٩) قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير – ص ٨٠.

(٨٧٠) د. عبد الفتاح أحمد الفاوى – النبوة بين الفلسفة والتـصوف – دار العلـوم – جامعـة القاهرة ص١٥٢

الفعل المعجز: وقد اختلف فيه، أهو ما كان فعلا لله وحده بحيث يمتنع على العباد أن يأتوا بمثله فى جنسه ونوعه كإحياء الموتى وقلب العصا حية أم هو ما امتنع على العباد أن يأتوا بمثله فى نوعه فقط وإن كان جنسه داخلا فى مقدورهم كالقرآن الكريم؟ فإن جنسه وهو الكلام داخل فى مقدور العباد أما نوعه فهو ما اختص به نبينا عليه الصلاة والسلام.

ومن ذهب من العلماء إلى الرأى الثانى ذهب إلى أن الفعل الذى يدخل بجنسه تحت قدرة العباد أوكد فى باب الإعجاز وأدل لأنه مما يصح فيه الاختبار، فيعرف القادر منا عند الاختبار ما الذى يتأتى منه وما الذى يتعذر عليه، أما ما لم يدخل بجنسه تحت قدرتهم فهم محجوبون عنه لا يعرفون كنهه، وربما كان من اليسير عليهم أن يأتوا به لو عرفوا طريقه، فالقرآن الكريم وهو داخل بجنسه تحت قدرة العباد أدل على الإعجاز من احياء الموتى وقلب العصا حية.. وهذا الرأى هو رأى الباقلانى، فالمعجزة عنده: هى إقدار الله سبحانه وتعالى على ما يقدرهم عليه من هذه الأمور ومنع الغير منه وخرق العادة بتمكينهم من فعل كثير من هذه الأجناس على وجه لم تجر العادة بالأقدار على مثله حتى يختص بذلك كون المعجز فى مقدورات القديم سبحانه التى ينفرد بها ونزول الشبهة، فالمعجزة فى مثل القرآن وتكثير الطعام وما إلى ذلك إنما هى إقدار الله نبيه على هذا الفعل وهذا الإقدار من لم يدخل تحت قدرة العباد فى جنسه أو فى نوعه فيتساوى عنده بإحياء الموتى- بينما يميل الفلاسفة والصوفية إلى اعتبار الفعل المعجز هو ما امتنع على العباد بنوعه لا بجنسه"[٨٧١].

[٨٧٢]ذلك أنه إذا أراد الله عز وجل مخاطبة البشر، يصطفى إنساناً من جنس البشر، ويكلمه بكلامه، ويأمره أن يبلغ هذا الكلام للبشر، لأن البشر لا يقدرون على

([٨٧١]) **د. عبد الفتاح أحمد الفاوى – النبوة بين الفلسفة والتصوف – ص١٥٢.**
([٨٧٢]) **فخر الدين الرازى- النبوات وما يتعلق بها – تحقيق د. أحمد حجازى السقا – ص ١١.**

رؤية الله وجها لوجه من هيبته وعظمته، لأن البشر يستأنسون بإنسان منهم، لكن البشر من طبائعهم أنهم يكرهون من يتميز عليهم، ومن أجل طبيعتهم هذه أراد الله تعالى أن يصطفى نبيا، يختاره من فضلاء الناس، ثم يؤيده بما يتميز به على الناس، وهذا الشيء الذى يميزه الله به لا يقدر الناس على الأخذ بأسبابه حتى يتميزوا هم أيضا فيبطلون بتميزهم ميزة النبى عليهم، وهذا الذى يميز الله به النبى يسمى "المعجزة"، وشرائطها هى:

١- أن تكون من جهة الله تعالى، أو فى الحكم كأنها من جهته عزَّ وجل.

٢- أن تكون عقيب دعوى المدعى النبوة.

٣- أن تكون ناقضة لعادة من بين ظهرانيه (٨٧٣).

(٨٧٤) ثم يجب أن يكون ما يأتى به النبى مؤيداً من عند الله تعالى بالمعجزات والأفعال الخارقة للعادات، التى تتقاصر عنها قوى غيره من نوعه، بحيث يكون ذلك موجبا لقبول قوله، والانقياد فيما يسنه ويشرعه، ويدعون إلى الله تعالى وإلى عبادته والانقياد لطاعته، وما الله عليه من وجوب الوجود له، وما يليق به وما لا يليق به، وأحكام المعاد، وأحكام المعاش، ليتم لهم النظام، ويتكامل لهم اللطف والإنعام، وذلك كله العقل يوجبه لكونه حسنا، ويحرم انتفاءه لكونه قبيحاً.

والأمر المعجز هو الخارق للعادة مقروناً بالتحدى مع عدم المعارضة، لأن المعجز قد يكون إتيانا بغير المعتاد وقد يكون منعا من المعتاد، وإنما القول أنه خارق للعادة ليتميز به المدعى عن غيره، وأنه مقرون بالتحدى لئلا يتخذ الكاذب المعجزة........ حجة لنفسه فيتميز عن الكرامات، وعدم المعارضة ليتميز عن

(٨٧٣) **فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى – النبوات وما يتعلق بها – تحقيق د. أحمد حجازى السقا – ص١١.**

(٨٧٤) **سيف الدين الآمدى – غاية المرام فى علم الكلام – ص ٣١٩ – تحقيق حسين محمود عبد اللطيف.**

السحر والشعوذة، وهذا هو حد المعجز، وأتى بالقيود التى يجب اعتبارها فيه لأن إثبات النبوة يبنى عليه(٨٧٥).

(٨٧٦) فالمعجزة هى أمر يظهر بخلاف العادة على يدى مدعى النبوة عند تحدي المنكري، على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله؛ وذلك لأنه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله، ولما بان الصادق فى دعوى الرسالة عن الكاذب، وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بالصدق بطريق جرى العادة بأن الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة، وأن كان عدم خلق العلم ممكنا فى نفسه، وذلك كما إذا ادعى أحد بمحضر جماعة أنه رسول هذا الملك إليهم، ثم قال للملك: إن كنت صادقاً فخالف عادتك وقم من مكانك ثلاث مرات ففعل، يحصل للجماعة علم ضرورىٌ عادى بصدقة فى مقالته، وإن كان الكذب ممكنا فى نفسه، فإن الإمكان الذاتى - بمعنى التجويز العقلى - لا ينافى حصول العلم القطعى، كعلمنا بأن جبل أحد لم ينقلب ذهبا مع إمكانه فى نفسه، فكذا ههنا يحصل صدقه بموجب العادة، لأنها إحدى طرق العلم القطعى، ولا يقدح فى ذلك العلم احتمال كون المعجزة من غير الله أو كونها لا لغرض التصديق، أو كونها لتصديق الكاذب، إلى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح فى العلم الضرورى الحسى بحرارة النار إمكان عدم الحرارة للنار، بمعنى أنه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال(٨٧٧).

---

(٨٧٥) فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - مراجعة طه عبد الرءوف سعد ص ٢٠٧

(٨٧٦) شرح العقيدة النسفية - سعد الدين التفتازانى - تحقيق د. أحمد حجازى السقا - سنة ١٤٠٦هـ/ سنة ١٩٨٨م ص ٨٦- ص٨٧.

(٨٧٧) سعد الدين التفتازانى- شرح العقيدة النسفية - ص٨٧ - تحقيق د.أحمد حجازى السقا.

وللفلاسفة تفسير آخر فى كيفية حدوث المعجزة من النبى أو الرسول وعدم خروجها عن مبدأ السببية والعلية إذ يقول ابن سينا[٨٧٨] كثيرا ما تؤثر النفس فى بدن آخر كما تؤثر فى البدن نفسه تأثير العين الكائنة.......... بل النفس إذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادئ أطاعها العنصر الذى فى العالم وانفعل عنها ووجد فى العنصر ما يتصور فيها؛ وذلك لأن النفس الإنسانية.. غير منطبعة فى المادة التى لها لكنها منصرفة الهمة إليها، فلابد أن تكون النفس الشريفة القوية جداً تجاوز بتأثيرها ما يختص بها من الأبدان إذا لم يكن انغماسها فى الميل إلى ذلك البدن شديداً قويا وكان مع ذلك غالبا فى طبيعته قويا فى ملكته جدا فتكون هذه النفس تبرئ المرضى وتمرض الأشرار ويتبعها أن تهدم طبائع وأن تؤكد طبائع وأن تستحيل لها العناصر فيصير غير النار ناراً وغير الأرض أرضا وتحدث بإرادتها أيضا أمطار وخِصْب كما يحدث خسف ووباء، وهذه من خواص القوى النبوية[٨٧٩].

وكما أن النفوس السماوية تؤثر فى حدوث الأمور الطبيعية فى عالم الكون والفساد فكذلك قد تقوى القوى المتخيلة عند بعض البشر فتؤثر هى أيضا فى إيجاد حوادث طبيعية، فإن كان هذا التأثير قصد الخير لا الشر فهو المعجزة النبوية[٨٨٠].

ولقد نسب إلى بعض الفلاسفة المسلمين إنكارهم للمعجزات، من هذا ما نسب إلى الرازى الطبيب طعنه فى القرآن الكريم بقوله: والله تعجبنا من قولكم إن

---

(٨٧٨) أبو الحسينى ابن سينا – الشفاء – ص١٩٥ – تحقيق د. محمود قاسم – البند السادس من الطبيعيات – أبو على الحسينى بن عبد الله ابن سينا.

(٨٧٩) أبو على الحسني بن عبد الله ابن سينا – الشفاء (البند السادس من الطبيعات) ص ١٩٥ – تحقيق د. محمود قاسم – دار الكتاب المصرى سنة ١٩٦٩م.

(٨٨٠) ابن سينا – إثبات النبوات – تحقيق ميشال مرمورة – دار النهار – بيروت ١٩٦٨ ص ٢٧

– ابن سينا – رسالة فى بيان المعجزات والكرامات – تحقيق د. جورج عطية – سنة ١٩٦٠ ص ٥٤٣

القرآن هو معجز وهو مملوء من التناقض وهو أساطير الأولين وهي خرافات، ولكن نربأ بالرازى كما نربأ بغيره من علماء المسلمين أن يقولوا فى القرآن مثل هذه الأقاويل وخاصة أن هذا القول لا يوجد فى كتب الرازى وإنما وجد فى كتب تنقل آراء للرازى، وهذا يجعل الحذر أشد من أن ينسب إلى الرازى أو إلى غيره من العلماء لما يعرف من نسبة بعض الكفريات والإلحاد إلى بعض العلماء مما يجعل المسارعة فى الاتهام دون تحر، ثم لعل هذا قول بنقله الرازى عن غيره ليرد عليه فنقل الناقل القول دون رده لحاجة فى نفسه أو لعله مدسوس عليه[٨٨١].

تجدد الشرائع السماوية ونسخ لشرائع بعضها لبعض:

يقول الدهلوى: "وههنا إشكال مشكل وهو أن الأنبياء يوحى إليهم فى كل زمان بشرع جديد والله سبحانه أمر به ويستحيل على الله التجدد والتقضى عنه فى مذهب الحكمة أن الأمر لهم بالشرع الجديد هو الاسم الحادث أعنى الله المتجلى فى عين الرسول كما أدركت تفسير الفرائض وهو متلبس بصورة إمكانية يصح له التجدد والتقضى لذلك أن الشريعة هى المنهج الربانى الذى اقتضاه الله لعباده فأباح لهم بما أحل ونهاهم عما حرم[٨٨٢]، والإشكالية هنا التى يريد الدهلوى الإشارة إليها هي الخلط بين صفات الله سبحانه وتعالى وكونها قديمة أزلية يستحيل عليها التجدد والتغير وبين الشرائع السماوية التى ينسخ بعضها بعضاً حتى جاء الإسلام فنسخ كل ما كان قبله، وقول الدهلوى: "كما أدركت تفسير الفرائض وهو متلبس بصورة إمكانية يصح له التجدد " ذلك أن منهج الشرائع وما فرضه الله سبحانه وتعالى على عباده هو منهج متغير يحمل مقومات التجدد والتغير يتغير الزمان والمكان تبعا لمقتضى الحال وذلك مع مراعاة أن هناك ثوابت تتفق عليها كل الشرائع السماوية

(٨٨١) **د. عبد الفتاح أحمد الفاوى – النبوة بين الفلسفة والتصوف – ط١ – دار العلوم – جامعة القاهرة ص ١٧٦.**

(٨٨٢) **قطب الدين شاه الدهلوى – الخير الكثير – ص ٨٠.**

وتتشابه فيما بينها فتتوحد وقد سبق الإشارة إليه، أما القول بنسخ الشرائع السماوية فإن الإسلام هو الدين الناسخ لما سبق من الأديان..[٨٨٣] ومن حيث الشرائع فإن القرآن الكريم لم ينسخ الإنجيل النازل على المسيح عيسى بن مريم من السماء وإنما نسخ التوارة الكتاب السماوى الذى نزل على موسى بن عمران فى طور سيناء، ولقد شاع أن الشرائع السماوية ثلاثة: اليهودية والنصرانية والإسلام، وهذا القول باطل لأن المسيح – عليه السلام – قد صرح بوضوح تام أن شريعته هى الأحكام التى جاءت بها التوراة وأنه لا ينسخ من أحكام التوراة حكماً، ولا يضيف على أحكامها حكما – والنصرانية التى يدين بها النصارى الآن من وضع القسيسين والرهبان، وعلى ذلك يكون القول بالنسخ فى الشرائع الثلاث باطل عند الراسخين فى العلم؛ لأن النسخ واقع بين اليهودية والإسلام ويكون صحيحا بحسب المشهور بين العوام فى أنحاء الأرض، فإن العوام فى أنحاء الأرض والسذج يعتقدون أن النصرانية ديانة مستقلة عن الديانة اليهودية التى جاء بها موسى.. والدليل من الإنجيل على أن المؤمنين بالمسيح ملتزمون بالتوراة عقيدة وشريعة قول المسيح: "لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض، لا يزول حرف واحد، أو نقطة من الناموس، حتى يكون الكل " إنجيل متى ٥/ ٧–١٨".

فقد صرح المسيح لأتباعه أنه ما جاء لنقض التوراة، أى لحلهم من أحكامها، وما جاء لنقض كتب الأنبياء الذين أتوا من بعد موسى كحزقيال وأرميا وأشعياء وما جاء لإلغاء الأحكام فى هذه الكتب، وبناء على قوله أنه لا ينقض، أى لا يغير ولا يبدل فى أحكام التوراة ويكون هو ملتزما بكل أحكام التوراة ويكون أتباعه مثله فى الالتزام.. يكون القرآن لم ينسخ الإنجيل وإنما نسخ التوراة

([٨٨٣]) فخر الدين الرازى – النبوات وما يتعلق بها – تحقيق أحمد حجازى السقا – ص ٢٩

وحدها[٨٨٤].

وأما قول المسيح: "لأكمل" فإن النص العبرانى الذى نطقه المسيح يترجم فى اليونانية بمعنى: "لأكمل كل ثغرة فى الناموس أى الغامض من التوراة أوضحه، والمختلف فيه من أحكام التوراة أفسره، أى أن المسيح أتى رسولا إلى بنى إسرائيل على شريعة التوراة يوضح أحكامها ويفسر لهم ما اختلفوا فيه من أحكامها، وأتباعه يعملون بها إلى أن يكون الكل أى مجئ النبى الذى بشر به، وفى أواخر حياته على الأرض قال لهم قولاً يقوى هذا المعنى، قال: "على كرسى موسى جلس الكتبة والفريسيون، فكل ما قالوا لكم أن تحفظوه فاحفظوه وافعلوه ولكن حسب أعمالهم لا تعملوا، لأنهم يقولون ولا يفعلون" متى ٢٣-٢-٣.

فقوله: "فاحفظوه وافعلوه" يدل على أنه ما خالف موسى، ولا يريد أن يخالفه، ويدل على أنه لا يأمر بشيء جديد زيادة على ما تركه موسى لأن من الكتبة والفريسيين وهم العلماء من يؤمن بالمسيح ومن لا يؤمن به لن يبلغ الزيادة أن ترك المسيح زيادة، فاكتفاؤه بما تركه موسى دليل على أنه متبع لموسى اتباعا كاملا بغير زيادة ولا نقصان[٨٨٥].

الوحى:-

يذكر الدهلوى فى "خزائن الحكمة" ص٨٠ فى أمر الوحى قوله تعالى:

﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾

---

(٨٨٤) فخر الدين الرازى - النبوات - وما يتعلق بها - تحقيق د. أحمد حجازى السقا ص ٢٩- القاهرة - سنة ١٣٢٩م.

(٨٨٥) الرازى - النبوات - ص٣١.

[٨٨٦]ثم يقول فى ذلك: بين الله سبحانه فى هذه الآية أن تكليم الله تعالى ينحصر فى وجوه ثلاثة: الأول: أن ينكشف له أسماء الله فيتفطن من هناك بأمور، وهو الوحى أى الإشارة الخفية، والثانى: أن يتمثل الله له كلاما سويا فى ملائكته، وهى الحجاب، والثالث: أن يتمثل له الملك بشرا.

فالدهلوى يعرف الوحى بأنه الإشارة الخفية، وهو نفس تعريف الصوفية حيث يعرفه ابن عربى فى الفتوحات بأنه ما تقع به الإشارة مقام العبارة من غير عبارة[٨٨٧].

أما تعريف الوحى لغة: فهو الكتاب، وجمعه وُحِيّ مثل حَلْي[٨٨٨] وهو أيضا الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفى وكل ما ألقيته إلى غيرك، وحى إليه الكلام يحيه وحيا وأوحى أيضا، وهو أن يكلمه بكلام يخفيه ووحى وأوحى أيضا أى كتب، والوحا: السرعة ويقال: الوحا الوحا: البدار البدار، والوَحِيُّ على فعيل: السريع، يقال: موت وحِيٌّ، وأوحى الرجل إذا بعث برسول ثقة، وأوحى إليه ألهمه ويقال: وحت نفسه أى وقع فيها خوف، وأوحى الإنسان إذا صار ملكا بعد فقر ووحى وأوحى إذا ظلم فى سلطانه والذائحة توحى الميت والوحى السيد من الرجال[٨٨٩].

[٨٩٠]ونظرية النبوة تمثل كيفية الاتصال القائمة بين الله تعالى والمكلفين،

([٨٨٦]) قطب الدين شاه الدهلوى - الخير الكثير - ص ٨٠

([٨٨٧]) محيي الدين بن عربى - الفتوحات المكية - تحقيق د. عثمان يحيى مراجعة د. إبراهيم مدكور - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م - المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية بالتعاون مع معهد الدراسات العليا فى السوربون - القاهرة ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

([٨٨٨]) مختار الصحاح - ص٧١٣.

([٨٨٩]) مختار الصحاح ص ٧١٣

([٨٩٠]) د. سيد عبد الستار ميهوب - القرآن والنبوة عند القاضى عبد الجبار - دار الهداية - ط١ سنة ١٩٩٦ ص ١٩٣

ويكون فيها الرسول الملك واسطة بين الله تعالى وبين النبى الإنسان، ويكون فيها النبى الإنسان واسطة بين الله تعالى والرسول الملك من ناحية، وبين المكلفين من ناحية ثانية، وهذا معناه أنه ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب" حيث اسم الوحى يدل على كل النصوص الدالة على خطاب الله تعالى، هذا من ناحية الاستخدام القرآني.. وهو من ناحية الاصطلاح: أن يُعْلِمَ الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم ولكن بطرق سرية، غير معتاده للبشر.

ولفظ النبى إذا أطلقناه فالمعنى به كل أنبياء الله تعالى عليهم السلام، وإذا قيدناه فالمقصود به نبينا محمد (ﷺ) تحديدا إن الدارس للقرآن الكريم يخرج بثلاث طرق تمثل وحدها وسائل الاتصال بين الله تعالى وبين الآخرين.

الطريق الأولى: هى ما يمكن أن نسميه إلهاما، وهذا الأمر وقع إلى أم موسى عليه السلام ووقع إلى الملائكة والنحل، وهذه الطريقة الأولى يمثل الوحى فيها كلاما لا يفهمه إلا طرفا الاتصال، فهو كلام بدون قول، فهو موقف غير تبادلى، إنما هو مجرد تلقى الأمر بفعل [٨٩١]، كقول الله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾[٨٩٢].

[٨٩٣]وهذا الوحى إلهام وإرشاد كما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى

([٨٩١]) د. سيد عبد الستار ميهوب – القرآن والنبوة عند القاضى عبد الجبار – دار الهداية – ط١ ١٩٩٦ – ص ١٩٣.

([٨٩٢]) سورة القصص: آية ٧

([٨٩٣]) أبو الفداء إسماعيل بن كثير – قصص الأنبياء – تحقيق محمد عبد الملك الزغبى – ص ٢٢٣.

سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً ۚ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾[٨٩٤].

وليس هذا بوحى نبوة كما زعم ابن حزم وغير واحد من المتكلمين، بل الصحيح الأول، كما حكاه أبو موسى الأشعرى عن أهل السنة والجماعة، وقال السهيلى: اسم أم موسى أيا رخا وقيل أيا ذخت.. وألقى فى خلدها وروعها ألا تحزنى، فإنه إن ذهب فإن الله سيرده إليك، وإن الله سيجعله نبيا مرسلا، يعلى كلمته فى الدنيا والآخرة، فكانت تصنع ما أمرت به فأرسلته ذات يوم وذهلت أن تربطة فى طرف الجبل عندها فذهب فى الليل فمر على دار فرعون ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ﴾[٨٩٥] قال الله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[٨٩٦].

[٨٩٧]ومادة الوحى ورد ذكرها فى القرآن الكريم فى سبعين آية منها أربع وستون آية مكية وست آيات مدنيات، وأكثر ما ورد فى الآيات القرآنية إنما هو الفعل ماضيا ومضارعا أما كلمة الوحى فجاءت فى القرآن الكريم ست مرات كلها مكية. وفعل الوحى فى القرآن الكريم مسند غالبا إلى الله تعالى وهو فى كثير من الآيات مبنى للمجهول.

وقد جاء فى آيات إسناد الوحى إلى غير الله تعالى فأسند إلى شياطين الإنس والجن، فقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا

---

(٨٩٤) سورة النحل: آية ٦٨، ٦٩.

(٨٩٥) سورة القصص: آية ٨

(٨٩٦) سورة القصص: آية ٨

(٨٩٧) د. عبد الفتاح أحمد الفاوى – النبوة بين الفلسفة والتصوف – ط١ – دار العلوم – جامعة القاهرة ص ١١٧

يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾[٨٩٨].

فى قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾ ﴾[٨٩٩].

وإلى الحواريين فى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ ﴾[٩٠٠].

وإلى أولياء الشياطين فى قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾[٩٠١].

وإلى الملائكة فى قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ﴾[٩٠٢].

وإلى النمل فى قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾[٩٠٣].

وإلى أم موسى فى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ﴿٣٧﴾ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ ﴾[٩٠٤].

---

(٨٩٨) سورة الأنعام: آية ١١٢.

(٨٩٩) سورة مريم: آية ١١.

(٩٠٠) سورة المائدة: آية ١١١.

(٩٠١) سورة الأنعام: آية ١٢١.

(٩٠٢) سورة الأنفال: آية ١٢.

(٩٠٣) سورة النحل: آية ٦٨ .

(٩٠٤) سورة طه: آية ٣٧- ٣٨.

وإلى السماء فى قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[٩٠٥].

وإلى الأرض فى قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝ وَقَالَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَا لَهَا ۝ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝ ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝ ﴾[٩٠٦].

فيرى الدهلوى أن تكليم الله تعالى للرسول يكون منحصرا فى ثلاثة وجوه:

الأول: أن ينكشف للرسول معانٍ معينة من الله تعالى فيتفطن منها عن أمور أخرى، وهو الوحى ويكون بالإشارة الخفية، وقد سبق ذكره.

الثانى: أن يتمثل كلام الله تعالى فى إدراكه من خلال حجاب بينه وبين الله تعالى.

الثالث: أن يتمثل الملك بشراً سويًّا.

[٩٠٧] **فالوجه الثانى** يتمثل " فى الكلام من وراء الحجاب ككلام الله تعالى لموسى عليه السلام من وراء حجاب: الشجرة، والنار، والجبل كقوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَـٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝ ﴾[٩٠٨].

وهذه الطريقة تم فيها الاتصال بكلام فهمه موسى عليه السلام، إضافة إلى وجود حوار تضمنه الفعل.. وهو فعل يدل على الكلام[٩٠٩].

(٩٠٥) سورة فصلت: آية ١٢
(٩٠٦) سورة الزلزلة: آية ٢– ٥.
(٩٠٧) د.سيد عبد الستار ميهوب – القرآن والنبوة – ص١٩٥.
(٩٠٨) سورة طه: آية ٩– ١٣.
(٩٠٩) د. سيد عبد الستار ميهوب – القرآن والنبوة عند القاضى عبد الجبار، ص ١٩٥.

(٩١٠)وقد روى عبد الله عن أبيه قال: حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم بن معقل بن منبه، قال أخبرنا عبد الصمد بن معقل قال: سمعت وهب بن منبه قال: لما رأى موسى عليه السلام – النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا، فإذا هو بنار عظيمة تفور من فرع شجرة خضراء شديدة الخضرة لاتزداد النار فيما يرى إلا عظما وتضرما ولا تزداد الشجرة على شدة الحريق إلا خضرة وحسنا، فوقف ينظر لا يدرى على ما يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد لها موقد فالها – أى غصن منها – فاحترقت. فوضع أمرها على هذا، فوقف وهو يطمع أن يسقط منها شيء يقتبسه، فلما قال ذلك عليه أهوى إليها بضغث فى يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها، فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريده، فاستأخر عنها وهاب، ثم عاد فطاف بها.. وقال: هى نار ممتنعة لا يقتبس منها ولكنها تتضرم فى جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمودها على قدر عظمها، فلما رأى ذلك موسى قال: إن لهذه النار لشأنا ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدرى من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت؟ فوقف متحيراً لا يدرى أيرجع أم يقيم؟

فبينما هو على ذلك إذا رمى طرفه نحو فرعها، فإذا هو أشد ما كان خضرة وإذا الخضرة ساطعة فى السماء ينظر إليه يغشى الظلام، ثم لم تزل الخضرة تُنور وتسفر وتبياض(*) حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأبصار كلما نظر إليه يكاد يخطف بصره، فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرده على عينه ولصق بالأرض وسمع الخفق والوجس إلا أنه سمع

---

(٩١٠) أحمد بن حنبل – كتاب الزهد – تحقيق حامد أحمد الطاهر حامد البسيونى – دار الحديث – القاهرة ص٩٣ – سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

ابياض – أى ابيض شيئا فشيئا، انظر المعجم الوسيط مادة ب ى ض

وقال أحمد فى تلك الرواية أنها من الإسرائيليات التى خلط فيها وهب بين عمل صالح وآخر سيئ.

أحمد بن حنبل – كتاب الزهد – تحقيق حامد أحمد الظاهر حامد البسيونى – دار الحديث – القاهرة ص ٩٥– سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

حيئنذ شيئا لم يسمع السامعون بمثله عظما، فلما بلغ موسى الكرب واشتد عليه الهول وكاد أن يخالط فى عقله فى شدة الخوف لما يسمع ويرى نودى من الشجرة فقيل: يا موسى، فأجاب سريعا، وما يدرى من دعاه وما كان معرفة إجابته إلا استئناساً بالأنس فقال: لبيك مرارا إنى أسمع صوتك.......... ولا أرى مكانك، فأين أنت؟ فقال: أنا فوقك ومعك وأمامك، أقرب إليك منك، فلما سمع هذا موسى علم أنه لا ينبغى ذلك إلا لربه عز وجل فأيقن به فقال: كذلك أنت يا إلهى فكلامك أسمع أم رسولك؟ قال عز وجل: بل أنا الذى أكلمك فادن منى، فجمع موسى يديه فى العصا، ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت.. ثم زحف على ذلك وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التى نودى منها قال له الرب تبارك وتعالى: وما تلك بيمينك يا موسى؟ قال: هى عصاى، قال: وما تصنع بها؟ ولا أحد أعلم بذلك منه، قال موسى عليه السلام قَالَ " ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ ﴾[٩١١]. وكان لموسى فى العصا مآرب، كانت لها شعبتان ومحجن تحت الشعبتين".

الوجه الثالث: يتمثل فى الوحى غير المباشر، وذلك بتوسط الملك الرسول بين الله تعالى وبين الرسول البشر، حيث يوحى الملك الرسول إلى الرسول البشر ما أمره الله تعالى أن يوحيه إليه وهذه الطريقة هى التى خاطب الله تعالى بها نبينا محمد (ﷺ) عبر جبريل عليه السلام، فكان كلام الله تعالى إلى جبريل عليه السلام تنزيلا، كان كلام جبريل عليه السلام إلى النبى (ﷺ) وحيا، وكان كلام النبى (ﷺ) إلى المكلفين بلاغا، متمثلا فى التبشير والنذير.. وجاء ذلك فى قول

[٩١١] سورة طه: آية ١٨

الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾[٩١٢].

وفى نفس المعنى قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٩ ﴾[٩١٣].

وقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١٨٨ ﴾[٩١٤].

وقوله تعالى: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ٢ ﴾[٩١٥].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨ ﴾[٩١٦]. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ٢٤ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ٢٥ ﴾[٩١٧].

وقوله تعالى: ﴿ حمٓ ١ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٢ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا

([٩١٢]) سورة البقرة: آية ١١٩

([٩١٣]) سورة المائدة: آية ١٩

([٩١٤]) سورة الأعراف: آية ١٨٨

([٩١٥]) سورة هود: آية ١،٢

([٩١٦]) سورة سبأ: آية ٢٨

([٩١٧]) سورة فاطر: آيه٢٥،٢٤.

عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾ ﴾[٩١٨].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[٩١٩].

وقوله تعالى: ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ ﴾[٩٢٠]

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ ﴾[٩٢١] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ ﴾[٩٢٢].

حقيقة النبوة:

يرى الدهلوى أن الناس ينقسمون إلى طبقات مختلفة على اختلاف مستوى الإدراك والفهم، وأعلى هذه الطبقات من حيث الفهم هم أهل الصلاح ونفوسهم الملكية فى غاية العلو والارتقاء، وهم مهيأون إلى إقامة نظام يدعو إلى الحق والخير فى الأرض وينزل عليهم من الملأ الأعلى علوم وأحوال إلهية بحيث يكون مستوى الفهم عند هؤلاء على مستوى الاعتدال فى الطبيعة والاستواء فى الخلق فلا يكون هناك إفراط يؤدى إلى الاهتمام بصغائر الأمور، ولا ذكاء خارق يؤدى إلى الانجذاب نحو الكليات وإهمال الجزئيات من القضايا والمعانى أو انجذاب نحو الروحانيات وإهمال المادة فذلك كله مضر بحياة البشر ولا يؤدى إلى صلاحها واستقامتها، فإن الاستقامة تنبع من منهج التوسط والاعتدال، وأيضا لا يكون عندهم آفة الغباء المفرط بحيث تكون عائقاً بينه وبين القضايا الكلية والمعانى الروحية، ويكون هؤلاء المفهمون هم أكثر الناس التزاما بالسنة الرشيدة وحسن السمت فى العبادة، ويتصفون بالعدالة فى المعاملات جميعها بين الناس، وحب الإصلاح فى

(٩١٨) سورة فصلت: آية ١، ٢، ٣، ٤.

(٩١٩) سورة فاطر: آية ٢٤.

(٩٢٠) سورة الإسراء: آية ١٠٥.

(٩٢١) سورة الأحزاب: آية ٤٥.

(٩٢٢) سورة الفتح: آية ٨.

الأرض، ورغبة النفع العام، ويمتنعون عن إيذاء البشر إلا في حدود ما يستوجبه النفع العام مع الميل والانجذاب إلى عالم الغيبيات بحيث يبدو ذلك في قوة تأثيره على من يراه أو يتحدث إليه فيكون مؤيدا من الغيب وتستجيب له النفوس باليسير من الرياضات الروحية وتستشعر بقربة السكينة، هذه هي صفة النبوة وحقيقتها كما يراها الدهلوى حيث يقول: (٩٢٣)"اعلم أن أعلى طبقات الناس المفهمون، وهم ناس أهل صلاح ملكيتهم في غاية العلو، يمكن لهم أن ينبعثوا إلى إقامة نظام مطلوب بداعية حقانية، ويترشح عليهم من الملأ الأعلى علوم وأحوال إلهية – كالشوق والتجريد وغيرها – ومن سيرة المفهم أن يكون معتدل المزاج – الطبيعة – سوي الخلق ليس فيه خباية مفرطة – أى اضطراب وعدم استقلال – بحسب الآراء الجزئية، ولا ذكاء مفرط لا يجذبه من الكلى إلى الجزئي، ومن الروح إلى الشبح سبيلا – أي إلى المادة – ولا عبادة مفرطة لا يتخلص بها إلى الكلى – أى القضايا – ومن الشبح إلى الروح.

ويكون ألزم الناس بالسنة الراشدة، ذا سمت حسن في عبادته، ذا عدالة في معاملته مع الناس محبا للتدبير الكلى راغبا في النفع العام، لا يؤدى أحداً إلا بالغرض بأن يتوقف النفع العام عليه أو يلازمه، لا يزال مائلا إلى عالم الغيب، يحس اثر ميله في كلامهم ووجههم وشأنهم كله يرى أنه من الغيب، ينفتح له بأدنى رياضة ما لا ينفتح لغيره من القرب والسكينة."(٩٢٤)

المفهّمون على أصناف:

ويرى الدهلوى ان هؤلاء من يدعوهم بالمفهمين على أصناف:

١- **الكامل:** وهو من يكون لديه علوم تهذيب النفس بالعبادات ويتلقاها من الحق

---

(٩٢٣) الدهلوى – حجة الله – ط١ – ص١٦١.

(٩٢٤) الدهلوى – حجة الله – ط١ – ص١٦١.

سبحانه.

٢- **الحكيم**: وهو من يتلقى علم الأخلاق الفاضلة وعلوم تدبير الحياة وإصلاحها ونحو ذلك مما ينصلح عليه أمور الناس.

٣- **الخليفة**: وهو من يتلقى علم السياسات الكلية ويوفق لإقامة العدل بين الناس ودفع الجور عنهم.

٤- **المؤيد بروح القدس**: وهو من يخاطب أهل الملأ الأعلى فيتعلم منهم ويراهم ويظهر منه أنواع من الكرامات والخوارق للعادات.

٥- **الهادى المزكى**: وهو الذى يمتلك نور الهداية من الله تعالى فى لسانه وقلبه، فينتفع الناس بصحبته وموعظته وينتقل منه إلى الحواريين من أصحابه السكينة والنور، فيبلغون بسببه مراتب الكمال ويكون حريصا على هدايتهم فهو الهادى المزكى.

٦- **الإمام**: وهو الأعلم بقواعد الملة ومصالحها، ويكون حريصا على إقامة ما انهدم منها بين الناس، فهو الإمام.

٧- **المنذر**: ومن ألهم فى قلبه أن يخبر الناس بالكوارث التى تحيق بهم فى الدنيا، أو استنبط إلى غضب الله وسخطه على قوم من الأقوام لسوء أفعالهم وفساد أحوالهم أو تجرد من نفسه فى بعض الأوقات فتكشف له ما سيكون فى القبر والحشر وبعض الأمور الغيبية وما فيها من ثواب الله وعقابه، فذلك يسمى المنذر (٩٢٥).

وهؤلاء هم أصناف المفهمون، وإذا اقتضت حكمة الله تعالى أن يبعث إلى الناس واحدا من المفهمين ليكون سببا لهداية الناس وخروجهم من الظلمات إلى

---

(٩٢٥) **الدهلوى - حجة الله - ج١ - ص ١٦١**

النور، وأن يسلم العباد إلى الله وجوههم وقلوبهم له سبحانه وتعالى بحيث يتقرر فى الملأ الأعلى مرضاة الله تعالى عمن ينقاد إلى دعوته ومغضبته وسخطه على من يخالفه فيلتزم الخلق بطاعته واتباعه إنما ذلك هو النبى وأعظمهم شأنا من تكون أمته خير أمة أخرجت للناس وتكون دعوته للناس كافة وليست لقوم أو أمة بعينها فيكون بعثه يحمل بعثاً آخر وهو إقامة أمة من خير الأمم وأعظمها، وإلى المعنى الأول[٩٢٦] أشار الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ [٩٢٧].

وإلى المعنى الثانى فى قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ ورسول الله (ﷺ) قد استكملت فيه كل هذه الأصناف من المفهمين فبذلك صار أكملهم وأفضلهم وكان من الأنبياء قبله من يستكمل فناً أو فنين من هذه الفنون، فهو بذلك صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء وأكملهم فيقول الدهلوى فى ذلك:

"والمفهمون على أصناف كثيرة واستعدادات مختلفة فمن كان أكثر حاله أن يتلقى من الحق علوم تهذيب النفس بالعبادات فهو الكامل.

ومن كان أكثر حاله تلقِّي الأخلاق الفاضلة وعلوم تدبير المنزل ونحو ذلك فهو الحكيم.

ومن كان أكثر حاله تلقِّي السياسات الكلية، ثم وفق لإقامة العدل فى الناس وذب الجور عنهم يسمى خليفة.

ومن ألمت به عوالم الملأ الأعلى، فعلمته وخاطبته، وتراءت له، وظهرت أنواع من كراماته يسمّى بالمؤيد بروح القدس.

ومن جعل منهم فى لسانه وقلبه نور، فنفع الناس بصحبته وموعظته، وانتقل منه إلى الحواريين من أصحابه السكينة ونور فبلغوا بواسطته مبالغ الكمال وكان

---

(٩٢٦) الدهلوى – حجة الله – ط١ – ص١٦١.
(٩٢٧) سورة الجمعة: آية ٢

حثيثا على هدايتهم يسمى هاديا مزكيا.

ومن كان أكثر علمه معرفة قواعد الملة ومصالحها وكان حثيثا على إقامة المندرس منها يسمى إماما.

ومن نفث فى قلبه أن يخبرهم بالداهية المقدرة عليهم فى الدنيا أو تفطن بلعن الحق قوما فأخبرهم بذلك، أو جرد من نفسه فى بعض أوقاته، فعرف ما سيكون فى القبر والحشر فأخبرهم بتلك الأخبار يسمى منذراً.

وإذا اقتضت الحكمة الإلهية أن تبعث إلى الخلق واحدا من المفهمين فتجعله سببا لخروج الناس من الظلمات إلى النور وفرض الله على عباده أن يسلموا وجوههم وقلوبهم له وتأكد فى الملأ الأعلى الرضا عمن انقاد له، وانضم إليه واللعن على من خالفه وناوأه فأخبر الناس بذلك وألزمهم طاعته فهو النبى، وأعظم الأنبياء شأنا من له نوع آخر من البعثة أيضا، وذلك أن يكون مراد الله تعالى فيه أن يكون سببا لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وأن يكون قومه خير أمة أخرجت للناس، فيكون بعثه يتناول بعثا آخر.

وإلى الأول وقعت الإشارة فى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾(٩٢٨) ".. وإلى الثانى فى قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(٩٢٩)

ونبينا استوعب جميع فنون المفهمين واستوجب أتم البعثين، وكان من الأنبياء قبله من يدرك فنًّا أو فنيين ونحو ذلك(٩٣٠).

---

(٩٢٨) سورة الجمعة: آية ٢
(٩٢٩) سورة آل عمران: آية ١١٠
(٩٣٠) الدهلوى – حجة الله – ط١ – ص١٦٢

أسباب بعث الرسل:

يرى الدهلوى أن هناك أسباباً عقلية تقتضى احتياج الأمم والشعوب إلى بعث الرسل، ومن أول هذه الأسباب الحكمة الإلهية بأن يعلم الله تعالى أن صلاح أمة من الأمم أن يطيعوا الله ويعبدوه فيكون صلاح أمرهم محصورا فى اتباع النبى الذى يدعوهم إلى الصلاح ويخرجهم من ظلمة الجهالة إلى نور الهداية، ويرتبط هذا البعث ببداية ميلاد دولة ونشأة حضارة، فيبعث الله تعالى من يقيم دين أصحاب تلك الدولة كما بعث رسول الله (ﷺ) لأمة العرب وكانت بداية الدولة الإسلامية، فيقول الدهلوى: [٩٣١]"اعلم أن اقتضاء الحكمة الإلهية لبعث الرسل لا يكون إلا لانحصار الخير النسبى المعتبر فى التدبير فى البعث، ولا يعلم حقيقة ذلك إلا علاّم الغيوب، إلا أنا نعلم قطعا أن هنالك أسباباً لا يتخلف عنها البعث البتة، وافتراض الطاعة إنما يكون بأن يعلم الله تعالى صلاح أمة من الأمم أن يطيعوا الله، ويعبدوه، ويكونوا بحيث تستوجب نفوسهم التلقى من الله، ويكون صلاح أمرهم محصورا يومئذ فى اتباع النبى (ﷺ)، فيقضى الله فى حظيرة القدس بوجوب اتباعه، ويتقرر هنالك الأمر، وذلك إما أن يكون الوقت ابتداء ظهور دولة وكتب الدول بها، فيبعث الله تعالى من يقيم دين أصحاب تلك الدولة كبعث سيدنا محمد (ﷺ) أو يقدر الله تعالى بقاء قوم واصطفاءهم على البشر فيبعث من يقوم عوجهم، ويعلمهم الكتاب كبعث سيدنا موسى عليه السلام، أو يكون نظام ما قضى لقوم من استقرار دولة أو دين يقتضى بعث مجدد كداود وسليمان وجمع من أنبياء بنى إسرائيل، وهؤلاء الأنبياء قد قضى الله بنصرتهم على اعدائهم كما قال: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ ﴾[٩٣٢].

([٩٣١]) الدهلوى – حجة الله – ط١ – ص١٦٢

([٩٣٢]) سورة الصافات: آية ١٧١،١٧٢.

ووراء هؤلاء قوم يبعثون لإتمام الحجة، والله أعلم.

وإذا بعث النبى وجب على المبعوث إليهم أن يتبعوه وإن كانوا على سنة راشدة، لأن مناوأة هذا المنوه شأنه يورث لعنا من الملأ الأعلى، وإجماعات على خذلانه، فينسد سبيل تقربهم من الله ولا يفيد كدهم شيئا، وإذا ماتوا أحاطت اللعنة بنفوسهم، على أن هذه صورة مفروضة غير واقعة، وتلك عبرة باليهود، كانوا أحوج خلق الله إلى بعث لغلوهم فى دينهم وتحريفاتهم فى كتابهم "[٩٣٣].

أكثر الناس خلقوا لكى يتلقوا ما لهم وما عليهم بواسطة:

يرى الدهلوى أن السبب الثانى لبعث الرسل هو الفطرة التى فطر عليها الخلق بأن أكثر الناس خلقوا بحيث لا يمكنهم تلقى ما لهم وما عليهم بلا واسطة إنما هو بحاجة إلى واسطة بينهم وبين الله تبارك وتعالى نظرا لضعف استعدادهم الفطرى ثم إن هناك مفاسد لا تندفع إلا بإرغامهم على معرفتها، ومن تمام اللطف الإلهى بهم أن يدفع عنهم المفاسد ويمنعهم من الأضرار بأنفسهم، فمثله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ سيد مرض عبيده فأمر بعض خواصه أن يكلفهم شرب دواء فيه شفاهم وهم لا يعلمون وأمره بذلك شاءوا أم أبوا فإن أكرههم على هذا الدواء كان حقًّا له ولكن من تمام لطفه بهم أن يلقى إليهم بالمعرفة بطبيعة مرضهم ونفع هذا الدواء ويكشف لهم من الخوارق ما يجعل نفوسهم تطمئن إلى صدق من يسقيهم الدواء فيقبلون عليه برغبة وطواعية وحينئذ يفعلون ما يؤمرون على بصيرة ورغبة فى الشفاء، فيقول الدهلوى: وثبوت حجة الله على عباده ببعثه الرسل إنما هو بأن أكثر الناس خلقوا بحيث لا يمكن لهم تلقى ما لهم وما عليهم بلا واسطة بل استعدادهم إما ضعيف يتقوى بأخبار الرسل، أو هنالك مفاسد لا تندفع إلا بالقسر على رغم أنفهم.

([٩٣٣]) **الدهلوى – حجة الله – ط١ – ص١٦٣**

وكانوا بحيث يؤاخذون فى الدنيا والآخرة، فأوجب لطف الله عند اجتماع بعض الأسباب العلوية والسفلية أن يوحى إلى أزكى القوم أن يهديهم إلى الحق ويدعوهم إلى الصراط المستقيم، فمثله فى ذلك كمثل سيد مرض عبيده فأمر بعض خواصه أن يكلفهم شرب دواء شاءوا أم أبوا، فلو أنه أكرههم على ذلك كان حقا، ولكن تمام اللطف يقتضى أن يعلمهم أولا أنهم مرضى، وأن الدواء نافع، وأن يعمل أمورا خارقة تطمئن نفوسهم بها على أنه صادق فيما قال، وأن يشوب الدواء بحلو، فحينئذ يفعلون ما يؤمرون به على بصيرة منه وبرغبة فيه، فليست المعجزات ولا استجابة الدعوات ونحو ذلك إلا أمورا خارجة عن أصل النبوة لازمة لها فى الأكثر، وظهور معظم المعجزات يكون من أسباب ثلاثة:

أحدها: كونه من المفهمين؛ فإن ذلك يوجب انكشاف بعض الحوادث عليه، ويكون سببا لاستجابة الدعوات وظهور البركات فيما يبرك عليه (*).

والبركة إما زيادة نفع الشيء بأن يخيل إليهم مثلا أن الجيش كثير، فيفشلوا أو بصرف الطبيعةِ الغذاءِ إلى خلطٍ صالحٍ فيكون كمن تناول أضعاف ذلك الغذاء أو زيادة عين الشيء بأن تنقلب المادة الهوائية بتلك الصورة لحلول قوة مثالية، ونحو ذلك من الأسباب التى يعسر أحصاؤها.

والثانى: أن يكون الملأ الأعلى مجمعا إلى تمشية أمره فيوجب ذلك إلهاما وإحالات وتقريبات لم تكن تعهد من قبل، فينصر الأحياء، ويخذل الأعداء، ويظهر أمر الله ولو كره الكافرون.

والثالث: أن تحدث حوادث لأسبابها الخارجية من مجازاة العصاة وحدوث الأمور العظام فى الجو، فيجعلها الله تعالى معجزة له بوجه من الوجوه، إما لتقدم أخبارها أو ترتب المجازاة على مخالفة أمره، أو كونها موافقة بما أخبر من سنة

(*) التبريك هو الدعاء بالبركة – حجة الله، ص ١٦٣

المجازاة أو أمر مما يشبه ذلك.

حاجة الناس إلى عالِم تؤمن فلتاته:

يرى الدهلوى أن من الأسباب الداعية إلى بعث الرسل كون الناس بحاجة إلى عالِم حق العلم تؤمن فلتاته يبين لهم السنن الكاسبة لانقياد النفس البهيمية إلى النفس الملكية فيرقى البشر بأخلاقهم وعقولهم، وإن كان العقل السديد يدل على هذه السنن ويدرك الفوائد والمضار لكن أغلب الناس فى غفلة عن هذا لأنه قد فسد وجدانهم بغلبة الحجب عليهم، فيقول الدهلوى مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾(٩٣٤). وأعلن أن(٩٣٥) السنن الكاسبة لانقياد البهيمية للملكية والآثام المعاينة لها، وإن كان العقل السليم يدل عليها ويدرك فوائد هذه ومضار تلك، ولكن الناس فى غفلة منها، لأنه تغلب عليهم الحجب، فيفسد وجدانهم.. فلا يتصور دون الحالة المقصودة نفعها ولا الحالة المخوفة ولا ضررها، فيحتاجون إلى عالم بالسنة الراشدة يسوسهم، ويأمر بها ويحض عليها وينكر على مخالفتها.

ومنهم ذو رأي فاسد لا يقصد بالذات إلا لأضداد الطريقة المطلوبة فيَضل ويُضل فلا يستقيم أمر القوم إلا بكتبه وإجماله.

ومنهم ذو رأى راشد فى الجملة لا يدرك إلا حصة ناقصة من الاهتداء فيحفظ شيئا ويغيب عنه أشياء، أو يظن فى نفسه أنه الكامل الذى لا يحتاج إلى مكمل فيحتاج إلى من بينه على جهله وبالجملة فالناس يحتاجون لا محالة إلى عالم حق العلم تؤمن فلتاته.

ولما كانت المدينة مع استبداد(*) العقل المعاشى الذى يوجد عند كثير من

---

(٩٣٤) سورة الرعد: آية ٧.

(٩٣٥) الدهلوى – حجة الله – ط١ – ص١٦٤.

(*) يريد استقلال العقل – حجة الله – ص١٥٩

الناس فما ظنك بأمة عظيمة من الأمم تجمع استعدادات مختلفة جداً فى طريقة لا يقبلها بشهادة القلوب إلا الأذكياء أهل الفطرة الصافية أو التجريد البالغ، ولا يُهْدَى إليها إلا الذين هم فى أعلى درجة من أصناف النفوس وقليل ما هم.

وكذلك أيضا لما كانت الحدادة والنجارة وأمثالهما لا تتأتى من جمهور الناس بسنن مأثورة على أسلافهم وأساتذة يهدونهم إليها ويحضونهم عليها فما ظنك بهذه المطالب الشريفة التى لا يهتدى إليها إلا الموفقون، ولا يرغب فيها إلا المخلصون؟"(٩٣٦).

عصمة الأنبياء ضرورة لصحة البعثة.

ثم لا بد لهذا العالِم أن يثبت على رءوس الأشهاد أنه عالِم بالسنة الراشدة، وأنه معصوم فيما يقوله من الخطأ والإضلال، ومن أن يدرك حصة من الإصلاح، ويترك حصة أخرى لا بد منها، وذلك ينحصر فى وجهين:

إما أن يكون روايا عن رجل قبله انقطع عنده الكلام لكونهم مجمعين على اعتقاد كماله وعصمته وكون الرواية محفوظة عندهم فيمكن له أن يؤاخذهم بما اعتقدوا، ويحتج عليهم ويفهمهم، أو يكون هو الذى انقطع عنده الكلام وأجمعوا عليه.

وبالجملة فلابد للناس من رجل معصوم يقع عليه الإجماع يكون فيهم، وأن تكون الرواية محفوظة عندهم، وعلمه بحالة الانقياد وتوليد هذه السنن منها ووجوه منافعها وعلمه الآثام ووجوه مضارها لا يمكن أن يحصل بالبرهان ولا بالعقل المتصرف فى المعاش ولا بالحس، بل هى أمور لا يكشف عن حقيقتها إلا بالوجدان، فكما أن الجوع والعطش وتأثير الدواء المسخن أو المبرد لا يدرك إلا بالوجدان فكذلك معرفة ملاءمة الشيء الروح ومباينته لها لا طريق إليها إلا الذوق

---

(٩٣٦) الدهلوى – حجة الله – ط١ – ص١٥٩

السليم.

وكونه مأمونا عن الخطأ فى نفسه إنما يكون بخلق الله علما ضروريا فيه بأن جميع ما أدرك وعلم حق مطابق للواقع بمنزلة ما يقع للمبصر عند الإبصار؛ فإنه إذا أبصر شيئا لا يحتمل عنده أن يكون الإبصار على خلاف الواقع وبمنزلة العلم بالموضوعات اللغوية، فإن العربى مثلا لا يشك أن الماء موضوع لهذا العنصر، ولفظ الأرض كذلك مع أنه لم يقم له على ذلك برهان، وليس بينهما ملاءمة عقلية، ومع ذلك فإنه يخلق فيه علم ضرورى.. والعصمة لها أسباب ثلاثة: أن يخلق الإنسان نقيا عن الشهوات والرذيلة سمحاً لا سيما فيما يرجع إلى محافظة الحدود الشرعية وأن يوحَى إليه حسن الحَسَن وقبح القبيح وما لهما، وأن يحول الله بينه وبين ما يريد من الشهوات والرذيلة ".

الفصل الرابع

الأخلاق والتصوف

المبحث الأول: الأخلاق عند الدهلوى

المبحث الثاني: السعادة عند الدهلوى

المبحث الأول

الأخلاق عند الدهلوى

الأخلاق لغة واصطلاحا:

الأخلاق جمع خلق، والخلق فى اللغة العادة والطبيعة والدين والمروءة، والجمع الأخلاق، وهى فى عرف العلماء ملكة تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة من غير تقدم فكر وروية وتكلف، فغير الراسخ من صفات النفس كغضب الحليم لا يكون خلقا، وكذا الراسخ الذى يكون مبدأ الأفعال النفسية بعسر وتأمل، وقال المحقق التفتازانى فى المطول فى بحث التشبيه من أن: الخلق كيفية نفسانية تصدر عنها الأفعال بسهولة، أى تصدر عن النفس بسببها الأفعال، ثم الخلق ينقسم إلى فضيلة هى مبدأ لما هو كمال، ورذيلة هى مبدأ نقصان وغيرهما، وهو ما يكون مبدأ لما ليس شيئا منهما.

وقد ذكر الجرجانى فى تعريف الخلق: الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر روية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلا وشرعا بسهولة سميت الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقاً سيئا، وإنما قلنا إنه هيئة راسخة؛لأن من يصدر منه بذل المال على الندور بحالة عارضة لا يقال: خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك فى نفسه، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد أو روية لا يقال: خلقه الحلم، وليس الخلق عبارة عن الفعل، فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل إما لفقد المال أو لمانع، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث أو رياء(٩٣٧).

---

(٩٣٧) **الجرجانى – التعريفات – طبعة عيسى الحلبى – سنة ١٩٣٨ – القاهرة – ص٩٠-٩١.**

وعرفها مسكويه بقوله: "الأخلاق حال للنفس داعية إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج، كالإنسان الذى يحركه أدنى شيء نحو غضب، ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولا فأول حتى يصير ملكة وخلقا[٩٣٨].

-وعرفت الأخلاق بأنها: نظرية عقلية فى الخير والشر[٩٣٩]:

وعلم الأخلاق " هو علم السلوك، وهو علم معرفة النفس، ما لها وما عليها من الوجدانيات على ما عرفت قبيل هذا، ويسمى بعلم التصوف أيضا، وفى "مجمع السلوك" وأشرف العلوم علم الحقائق والمنازل والأحوال، وعلم المعاملة والإخلاص فى الطاعات، والتوجه إلى الله تعالى من جميع الجهات، ويسمى هذا العلم بعلم القلوب وعلم المعارف وعلم الأسرار، ويقال له: علم الإشارة، ويسمى تهذيب الأخلاق الحكمة الخلقية[٩٤٠].

ومنها الأخلاق النسبية، وهى مجموع قواعد السلوك المقررة فى زمان معين لمجتمع معين، فتقول: أخلاق العرب، أخلاق الفرس، أخلاق الروم.

ومنها الأخلاق المطلقة، وهى مجموع قواعد السلوك الثابتة التى تصلح لكل زمان ومكان، ويسمى العلم الذى يبحث فى هذه الأخلاق بفلسفة الأخلاق، وهى الحكمة العملية التى تفسر معنى الخير والشر[٩٤١].

وغاية الإسلام فى جوهره هى غاية أخلاقية تشمل كل جوانب الحياة، فيقول

(٩٣٨) مسكويه – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، مكتبة صبيح – القاهرة – ص٣١.
(٩٣٩) د. عبد الرحمن بدوى – الأخلاق النظرية – ص٨ – الطبعة الأولى – الكويت – سنة ١٩٧٥.
(٩٤٠) التهانوى – كشاف الاصطلاحات – ص٣١٢.
(٩٤١) جميل صليبا – المعجم الفلسفى – ص٤٩.

رسول الله (ﷺ) "**بعثت؛ لأتمم مكارم الأخلاق**"(٩٤٢).

وفى رواية أخرى: "**إنما بعثت لأتم صالح الأخلاق**"(٩٤٣).

وقال صلى الله عليه وسلم: "**إن من أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقاً، وألطفهم بأهله**"(٩٤٤).

فعلم الأخلاق هو علم الحقيقة، وهناك فرق بين علم الشريعة وعلم الحقيقة رغم كونهما مرتبطان، فيكمل أحدهما دور الآخر " فالشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير مقبول، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق، فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده، والشريعة قيام بما أمره، والحقيقة شهود لما قضى وقدر"(٩٤٥).

ولعلم الحقيقة أركان ثلاثة:

الأول: العلم بذات الله – عز وجل – ووحدانيته، ونفى التشبيه عن ذاته المنزهة جل جلاله.. والعلم بالذات: هو أن يعلم العاقل والبالغ أن الله تعالى موجود فى قدم ذاته، ولا حد ولا حدود له، وأنه ليس فى مكان أو جملة، وليست ذاته موجب آفة، ولا شبيه له من خلقه، ولا صاحبة له ولا ولد، وكل ما يتصور فى الوهم ويقاس فى العقل فهو– جل جلاله – يخالفه، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٩٤٦).

---

(٩٤٢) رواه الإمام مالك فى الموطأ والإمام أحمد فى مسنده.
(٩٤٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل.
(٩٤٤) رواه الترمذى والحاكم.
(٩٤٥) الإمام القشيري – الرسالة – ج١ – ص٢٦١ تحقيق د. إبراهيم بسيونى – مجمع البحوث الإسلامية – القاهرة – سنة ١٩٧٢.
(٩٤٦) سورة الشورى – آية ١١.

الثاني: العلم بصفاته وأحكامه: وأما العلم بصفات الله فهو أن تعلم بأن صفاته تعالى موجودة به، فهى ليست هو، ولا جزءًا منه، هى قائمة به، وهو قائم بذاته، ودائم، مثل: العلم والقدرة والحياة والإرادة، والسمع والبصر والكلام والبقاء؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾﴾[٩٤٧].

وقال أيضا: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾[٩٤٨] وقال أيضا: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٩٤٩]، وقال أيضا ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[٩٥٠]، وقال أيضا: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[٩٥١]، وقال أيضا ﴿قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّ﴾[٩٥٢].

الثالث: " العلم بأفعال الله وحكمته:

وهو أن تعلم أنه تعالى وتقدس خالق الخلق، وخالق أفعالهم، وأن العالم لم يكن موجودا وصار موجودا بفعله، وهو مقدر الخير والشر، وخالق النفع والضرر، لقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[٩٥٣].

[٩٥٤]أما مفهوم التصوف فهو تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية، وعلم التصوف هو: العلم الذى يجمع بين الحقيقة والشريعة، وذلك أن

---

(٩٤٧) سورة الشورى – آية ٢٤.
(٩٤٨) سورة البقرة – آية ٢٨٤.
(٩٤٩) سورة غافر – آية ٦٥.
(٩٥٠) سورة الشورى – آية ١١.
(٩٥١) سورة هود – آية ١٠٧.
(٩٥٢) سورة الأنعام – آية ٧٣.
(٩٥٣) سورة الرعد – آية ١٦.
(٩٥٤) الهجويرى – كشف المحجوب – تحقيق ودراسة د. إسعاد عبد الهادى قنديل – دار النهضة العربية – بيروت – سنة ١٩٨٠ – ص ٢٠٧- ٢٠٩.
- السهروردى: عوارف المعارف – مكتبة القاهرة – سنة ١٩٧٣م ــ ص ٣١.
- ابن العماد – شذرات الذهب فى أخبار من ذهب - ج٢- ص١٩، ط١ – القاهرة، ١٣٥٠هــ.

الشريعة قائمة على الإيمان، وأن الإيمان يتجلى فى الالتزام بالشريعة.. كل علم لا يوافق الكتاب والسنة وما هو مستفاد منهما أو مبنى على فهمهما، أو مستندا إليهما كائنا ما كان فهو رذيلة وليس فضيلة ".

وقد تكلم الدهلوى فى التصوف، وخاصة المقامات والأحوال، وتكلم فى البر الذى هو مرادف للأخلاق، وتكلم فى علم الحقيقة، وأفرد أهمية خاصة للإحسان ذلك أنه إمام الطريقة النقشبندية التى من " أولى غاياتها أن يحصل للسالك فيها مقام الإحسان من كثرة سلوكه ومجاهداته "(٩٥٥).

أصول الأخلاق عند الدهلوى:

أصول الأخلاق عند الدهلوى هى أمران: الطهارة والإخبات، فأما الطهارة فيريد بها تطهر النفس من دنسها وأدرانها الجالبة للنفس البهيمية؛ لتكتسب القدرة على التخلق بالأخلاق الملكوتية التى تنبعث من النفس الملكية – وقد سبق ذكر أنواع تلك الأنفس فى مبحث الإنسان عند الدهلوى وأن ثمة علاقة عكسية بين النفس الملكية والنفس البهيمية – والنفس الملكية هى المتطلعة إلى الملكوت، أى عالم الملأ الأعلى، والأمر الثانى: هو الإخبات، والإخبات فى اللغة: هو التذلل والخضوع وإظهار الخشوع والسكينة فى العبودية لله تعالى، ولكن الدهلوى هنا يريد به التأدب بأدب العبودية فى إحسان المتقين فى سعيهم وتوجههم إلى الله تعالى، وتلك الصفات جميعها تكتسبها النفس بأربع عبادات: الصلاة، تلاوة القرآن، الذكر، الدعاء، فيقول الدهلوى: "وأصول الأخلاق المبحوث عنها فى هذا الفن أربعة.. الطهارة الكاسبة للتشبيه بالملكوت، والإخبات الجالب للتطلع إلى الجبروت، وشُرِعَ للأول الوضوء والغسل، وللثانى الصلاة والأذكار والتلاوة، وإذا اجتمعتا سميناه سكينة ووسيلة،

---

(٩٥٥) د. عبد المنعم الحفنى – الموسوعة الصوفية – ص٣٩٥
– عبد القادر عطا: التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس – ص٢٣٣، دار الجليل، بيروت ١٩٨٧م.

وهو قول حذيفة فى عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما: لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد (ﷺ) أنه أقربهم إلى الله وسيلة، وقد سماها الشارع إيمانا فى قوله صلى الله عليه وسلم: "**الطهور شطر الإيمان**".. وأشار إلى الثاني حيث قال: "**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**" والعمدة فى تحصيلها التلبس بالنواميس المأثورة عن الأنبياء، مع ملاحظة أرواحها وأنوارها والإكثار منها، مع رعاية هيئاتها وأذكارها " (٩٥٦).

لقد أكد الدهلوى على أمرين هما من أسس علم الأخلاق والتصوف السنى فى نظره:

أولا: أن طهارة البدن وطهارة النفس لا ينفصلان؛ فهو يبين أن الوضوء والغسل شرع لتحقيق طهارة الأخلاق الكاسبة للتشبيه بالملكوت.

ثانيا: أهمية الالتزام بسنة رسول الله (ﷺ) لأنه الأقرب إلى الله وسيلة، فالدهلوى بآرائه فى علم الأخلاق والتصوف يؤكد على اتجاهه فى التصوف السنى المعتدل، والذى من أهم خصائصه: الالتزام بما جاء به الشرع قرآناً وسنة، ورفض كل ما يتعارض معهما، وهو بذلك يتحمل مسئولية إصلاح التصوف، وتنقيته مما شابه من أقوال وأفعال تتناقض فى ظاهرها مع الشريعة .

ويرى الدهلوى أن هذه العبادات التى تجتمع فى السكينة والوسيلة وتحقق الإحسان المرجو من المؤمن لها روح، هى جوهر معناها فى نفس المؤمن؛ بحيث لا تستكمل حكمة العبادة إلا بها، فروح الطهارة هو النور فى باطن نفس المؤمن، وحالة الأنس والانشراح بطاعة الله ومرضاته، وخمود الوساوس والأفكار التى تجلب القلق وتشتت النفس وتحدث الضجر والجزع.

فيقول الدهلوى: "فروح الطهارة هى نور الباطن، وحالة الأنس والانشراح

---

(٩٥٦) **الدهلوى: حجة الله** – ج٢ – ص١٢٢ .

وخمود الأفكار، وركود التشويشات والقلق، وتشتت الفكر والضجر والجزع".

أما الصلاة، فروحها هو استحضار معية الله جلَّ وعــلا والتطلــع لــصفاته سبحانه وتعالى وتذكر جلاله، فيكون التعظيم لذاته الممتزج بالمحبة والطمأنينة فــى نفس المؤمن، وذلك هو تحقيق الإحسان الذى أراده الرسول (ﷺ).

فيقول الدهلوى: " وروح الصلاة هــى الحــضور مــع الله، والاستــشراف للجبروت، وتذكر جلال الله مع تعظيمه ممزوجاً بمحبة وطمأنينة، وإليه الإشارة فى قوله صلى الله عليه وسلم: "**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنــه يراك**"(٩٥٧).

وأشار إلى كيفية تمرين النفس عليها، بقوله(٩٥٨): "قال الله تعــالى: **قــسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل، فإذا قــال العبــد:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾"(٩٥٩).

- قال الله: حمدنى عبدى.

- وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(٩٦٠).

- قال الله: أثنى عليَّ عبدى.

---

(٩٥٧) روى فى الصحيحين عن أبى هريرة.

(٩٥٨) وإسناد الحديث: أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي وأبو نصر عمر بــن عبد العزيز بن قتادة قاله: أبو عمر بن نجد ثنا محمد بن إبراهيم العبدى ثنا ابن بكيــر ثنــا مالك بن أنس عن العلاء بن عبد الرحمن: أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة لم يقرأ فيها أم الكتاب فهى خداج أي فهى غير تمام، فقلت: يا أبا هريرة إني أكون أحيانــا وراء الإمام، فغمز ذراعى وقال: يا فارس اقرأ بها فى نفسك فإنى سمعت رســول الله (ﷺ) يقول٠٠ وذكر الحديث.

(٩٥٩) سورة الفاتحة: آية ٢.

(٩٦٠) سورة الفاتحة: آية ٢.

- وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾(٩٦١)

- قال: مجدنى عبدى.

- وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥﴾(٩٦٢)

- قال: هذا بينى وبين عبدى.

- وإذا قال: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾(٩٦٣).

- قال: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل(٩٦٤).

ذلك إشارة إلى الأمر بملاحظة الجواب فى كل كلمة، فإنه ينبه للحضور تنبيها بليغا، وبأدعية سنها النبى (ﷺ) فى الصلاة.

وروح تلاوة القرآن الكريم هو التوجه إلى الله بالشوق والتعظيم، والتدبر والتفكر فيما يعظ به عبده فى آياته الكريمة، والطاعة لما حكم وأمر، والاعتبار بما يروى من قصص وعبر، والتسبيح لذاته عند ذكر صفاته، والسؤال لله من فضله عند ذكر الجنة والرحمة وما شابهها من آيات الفرج والبشرى، والاستعاذة من النار وعذاب الله جل وعلا عند آيات ذكر النار أو غضبه وسخطه – والعياذ بالله – وهذا من سنن رسول الله (ﷺ) وصحبه الكرام فى تلاوتهم للقرآن الكريم؛ بحيث يكون القلب دوما فى حالة حضور وتهيؤ لتلقى الأنوار الإلهية، والعقل فى حالة تفكر

---

(٩٦١) سورة الفاتحة: آية ٤.
(٩٦٢) سورة الفاتحة: آية ٥.
(٩٦٣) سورة الفاتحة: آية ٦، ٧.
(٩٦٤) رواه مسلم فى الصحيح عن قتيبة بن سعيد بن مالك.
ـ الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى: (ت ٤٥٨هـ)، الأسماء والصفات، ص٢١١، دار إحياء التراث العربى، بيروت، لبنان، (د ت).

وتأمل للحكمة الربانية، بحيث يعمل العبد بما يعلم، وهذا عين مقام الإحسان وغاية حقيقة الإيمان، فيقول الدهلوى: وروح تلاوة القرآن أن يتوجه إلى الله بشوق وتعظيم، ويستشعر الانقياد فى أحكامه، ويعتبر بأمثاله وقصصه، ولا يمر بآيات صفات الله وآياته إلا قال: سبحان الله، وبآية الجنة والرحمة إلا سأل الله من فضله، ولا بآية النار والغضب إلا تعوذ بالله، فهذا ما سن رسول الله (ﷺ) فى تمرين النفس بالاتعاظ"(٩٦٥).

وروح الذكر استحضار القلب معية الله، وكلية التوجه والنظر فى صفات الله تبارك وتعالى، وليمرن لسانه على ترديد الأذكار وخاصة قوله: "لا إله إلا الله والله أكبر"، ويلهم قلبه أن يسمع منه سبحانه قوله: لا إله إلا أنا وأنا أكبر، وعند قوله: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ويلهم قلبه قول الله تعالى: لا إله إلا أنا وحدى لا شريك لى، وهكذا تكون أذكاره مناجاة بينه وبين ربه؛ حتى ينكشف النور لقلبه ويرفع الحجاب بينه وبين ربه.

فيقول الدهلوى: "وروح الذكر الحضور والاستغراق فى الالتفات إلى الجبروت، وتمرينه أن يقول: لا إله إلا الله والله أكبر، ثم يسمع من الله أنه قال: لا إله إلا أنا وأنا أكبر، ثم يقول: " لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ثم يسمع من الله: لا إله إلا أنا وحدى لا شريك لى، وهكذا حتى يرتفع الحجاب، ويتحقق الاستغراق"(٩٦٦).

وروح الدعاء أن يستشعر العبد ضعفه وهوانه بين يدي ربه وعظيم احتياجه له سبحانه، فكل الحول والقوة منه جل وعلا، فيستسلم بكليته لله كاستسلام الميت بين يدى المغسلين.

---

(٩٦٥) الدهلوى: حجة الله – ج٢ – ص١٢٣.
(٩٦٦)الدهلوى: حجة الله – ج٢ – ص١٢٣.

الاعتزال علاج تشوش الفكر:

يعرض الدهلوى لبعض أمراض القلوب التى يتعرض لها قلب العارف أثناء سلوكه طريق الإحسان، منها أنه يحدث له الفقد فى حضور القلب بعد أن وجده؛ فإذا حدث له ذلك الفقد فليبحث الأسباب وراء ذلك، فإن كان من قوة الغريزة عنده فليكثر من الصوم، وإن كان من الانشغال بمصالح الدنيا ومخالطة الناس فليصلح ذلك بالإكثار من العبادة، وإن كان أصابه امتلاء الفكر بوساوس وخيالات مشوشة فليبتعد عن الناس ويعتزلهم، ويلتزم البيت أو المسجد، وليمنع لسانه إلا من ذكر الله، ولا يتفكر إلا فيما يهمه، وليراقب نفسه، ويتعهدها فى يقظته ومنامه، حتى يكون ما يلج قلبه فى كل أحواله أوله وآخره ذكر الله تعالى، فذلك علاج لآفات القلوب وأدواء النفس إذا استحضرت محبة الرحمن ومشاهدة أنواره ثم فقدتها.

فيقول الدهلوى: " فإذا عرف الإنسان حالة المحاضرة ثم فقدها فليفحص - أى يبحث - عن سبب الفقد، فإن كان غزارة الطبيعة فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء. وأكثر ما يكون فى الصوم أن يصوم شهرين متتابعين.. وإن كان الاشتغال بالاتفاقات وصحبة الناس فليعالج بضم العبادات معها، وإن كان امتلاء أوعية الفكر بخيالات مشوشة.. فليعتزل الناس، ويلتزم البيت أو المسجد، وليمنع لسانه إلا من ذكر الله وفكره إلا من الفكر فيما يهمه، ويتابع هو نفسه عندما يستيقظ ليكون أول من يدخل فى قلبه ذكر الله وعندما يريد أن ينام ليتخلى قلبه عن تلك الأشغال[٩٦٧].

سماحة النفس من أصول الأخلاق:

إن الدهلوى هنا يريد بلفظ السماحة العلو للنفس، أى تكون طبيعة النفس فيها علو وترقٍ؛ بحيث تكون قوى النفس الملكية أكثر غلبة وعلوًا فوق قوى النفس البهيمية، ومادام هناك تضاد بين ميول هذه وتلك بحيث تنقاد إحداهما لصفات الملأ

(٩٦٧) الدهلوى: حجة الله - ج٢- ص١٢٤.

الأعلى من التوجه إلى الرحمن وتنقاد الأخرى لغريزة البهائم من التوجه لخسائس الأخلاق ورذائلها فإن النفس التى تمتلك السماحة هى النفس المترقية فى أصل طبيعتها وكينونتها، فلا تنقاد إليها النفس الملكية لدواعى البهيمية فإنها ترفض الأحوال الخسيسة فتخلص إلى رحمة الله وتستغرق بالكلية فى داخل الأنوار الإلهية التى يستقبلها إلهام القلب فى طريقه نحو الله جلّ وعلا، وأما إن لم تكن نفس سمحة فإن أفعال النفس البهيمية وأحوالها تغلب عليها وتنطبع فيها انطباع النقش فى الخاتم، فتصير جزءًا منها لا يفارقها، ولم يسهل عليها رفضها أو التخلص منها، فمتى فارقت النفس الجسد أحاطت بها الخطايا من بين يديها ومن خلفها وعن يمينها وعن شمالها فتحول بينها وبين أنوار الرحمن وتحجب عنه وجهه جلّ جلاله، والعياذ بالله فيكون ذلك سبب آلامها وعذابها فى الدنيا والآخرة، إن الدهلوى هنا يرتد إلى مبحث النفس وتحليلها ويجعل مبحث الأخلاق مرتبطاً بمبحث تحليل النفس وقواها فيقول الدهلوى: " والثالث – أى من أصول الأخلاق – سماحة النفس، وهى ألا تنقاد الملكية لدواعى البهيمية من طلب اللذة وحب الانتقام والغضب والبخل والحرص على المال والجاه، فإن هذه الأمور إذا باشر الإنسان أعمالها المناسبة لها تتشبح(*) ألوانها فى جوهر النفس ساعة ما، فإن كانت النفس سمحة يسهل عليها رفض الهيئات الخسيسة، فصارت كأنه لم يكن فيها شيء من ذلك الباب قط، وخلصت إلى رحمة الله، واستغرقت فى لجة الأنوار التى تقتضيها حيلة النفوس لولا الموانع، وإن لم تكن سمحة تتشبح ألوانها فى النفس، كما يتشبح نقش الخاتم فى الشمعة ولصق لها وضر(**) الحياة الدنيا ولم يسهل عليها رفضها، فإذا فارقت جسدها أحاطت بها الخطيئات من بين يديها ومن خلفها وعن يمينها وعن شمالها، وسدل بينها وبين الأنوار التى تقتضيها حيلة النفوس حجب كثيرة غليظة، فيكون

(*) تشبح أى تصور، فهو مصدر شبح، ويقصد به الدهلوى الصور.
(**) الوفير محرك أثر الدسم والطيب.

ذلك سبب تأذيها وتألمها"(٩٦٨).

إن الدهلوى هنا يعرض لأسرار مجاهدة النفس ليصل بها المؤمن إلى منزلة السعادة فى الدنيا والآخرة، وهو هنا يتحرك فى نفس إطار المتقدمين فى علم الأخلاق، فيقول ابن قيم الجوزية فى ذكر مجاهدة المؤمن لنفسه(٩٦٩): أن يقبل على نفسه وقلبه وذاته، فيعتني بتحصيل كماله، فيلحظ عوالي الأمور وسفسافها، فيؤثر الأعلى على الأدنى، ويقدم خير الخيرين بتفويت أدناهما، ويرتكب أخف الشرين خشية حصول أقواهما، ويتحلى بمكارم الأخلاق ومعالى الشيم، فيكون ظاهره جميلاً وباطنه أجمل من ظاهره وسريرته خير من علانيته، فيزاحم أصحاب المعالى عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليهما، فبهذه اليقظة يستعد للنوعين الآخرين عليهما، إحداهما يقظة تبعثه على اقتباس الحياة الدائمة الباقية والثانية يقظة تبعث على حياة لا تدركها العبارة، ولا ينالها التوهم.. حياة المحب مع حبيبه، والذى لا قوام لقلبه وروحه وحياته إلا به ولا غنى له عنه طرفة عين، ولا قرة لعينه، ولا طمأنينة لقلبه ولا سكون لروحه إلا به، فهو أحوج إليه من سمعه وبصره وقوته، بل إن حياته بدونه عذاب وآلام، وهموم وأحزان، فحياته موقوفة على قربه وحبه ومصاحبته، وعذاب حجابه عنه أعظم من العذاب الآخر(٩٧٠).

ويقول الحكيم الترمذى: النفس مستودع اللذات والشهوات بغلبة الهوى وقصره والميل إلى طبيعتها الدَّنِيَّة، وتتوارد عليها المهالك بسبب الترك والطاعة لها، وتثبت حجاب الهوى الكثيف المظلم الذى يحول بينها وبين المعرفة الحقة.. وتعمى عن إدراك حق العبودية وحق الربوبية.. هذه، وثمرة الهوى الذى يهوي بك إلى قضاء الشهوات ودرك ما هو جنسه فاحذره؛ فإن الصغيرة الضعيفة منه تقوى

---

(٩٦٨) الدهلوى: حجة الله – ج١ – ص١٢٥.
(٩٦٩) ابن قيم الجوزية – مدارج السالكين – ص٢٩٧ – ج٣ – ط١ – سنة ١٤٠٣هـ/ سنة ١٩٨٣م.
(٩٧٠) ابن قيم الجوزية – مدارج السالكين – ص٢٩٨.

حتى تصير كبيرة قوية، ترمى بك فى أودية المهالك..، فإذا أخذ فى المجاهدة – أى المؤمن – خلصت الهموم والأحزان إلى النفس وانقطعت اللذات والشهوات، وتغير اللون، ونحل الجسم، وضعف البدن، وذهب الفرح والتسلط، واشتغل القلب..، وأقبلت الاخرة بحقائقها.. فصار همهم بالله، وعزهم فى طاعة الله، وشغلهم بذكر الله حتى تلين الجلود وتخضع القلوب وتقوى العزيمة وتنشط الصحة"((٩٧١)).

أنواع السماحة عند الدهلوى:

والسماحة التى هى قهر النفس الملكية للنفس البهيمية كثمرة لجهاد المؤمن لها هى أنواع، فإذا توجهت لشهوة الطعام والفرج سميت عفة، وإذا توجهت لغلبة حب الدعة والرفاهية سميت اجتهادا، وإذا غلبت الضجر والجزع سميت صبرا، وإذا قهرت حب الانتقام عند تلقى الظلم والإساءة سميت عفوا، وإذا قهرت غريزة حب المال سميت سخاوة وقناعة، وإذا قهرت داعية مخالفة الشرع سميت تقوى، وكل تلك الأخلاق جميعها تجتمع فى أصل واحد وهو رفض النفس الملكية للانقياد لدواعى النفس البهيمية ورغباتها، والصوفية يسمون ذلك بقطع العلائق، أو الفناء، أو التجرد، والغاية هى واحدة وهي إيثار ذكر الله تعالى وتوجه النفس إلى الملأ الأعلى من الأمور الروحية.

فيقول الدهلوى: " والسماحة إذا اعتبرت بداعية شهوتين: شهوة البطن وشهوة الفرج سميت عفة، أو بداعية الدعة والرفاهية سميت اجتهادا، أو بداعية الضجر والجزع سميت صبرا، أو بداعية حب الانتقام سميت عفوا، أو بداعية حب المال سميت سخاوة وقناعة، أو بداعية مخالفة الشرع سميت تقوى، ويجمعها كلها شيء واحد، وهو أن أصلها عدم انقياد النفس للهواجس البهيمية، والصوفية يسمونها بقطع التعلقات الدنيوية، أو بالفناء عن الخصائص البشرية، فيعبرون عن تلك الخصلة

---

(٩٧١) الترمذى (أبو عبد الله محمد بن على الترمذى الحكيم) – أسرار النفس – تحقيق إبراهيم محمد الجمل – مكتبة السلام العالمية – ص١٢٧.

بأسماء مختلفة، والعمدة فى تحصيلها قلة الوقوع فى مظان هذه الأشـياء، وإيثـار القلب ذكر الله تعالى وميل النفس إلى عالم التجرد " (٩٧٢).

الأعمال الصالحة تورث رحمة الله:

ويوضح الدهلوى أن الأعمال الصالحة المنبعثة من تلك الأخـلاق الفاضـلة والتى جمعها فى سماحة النفس من ثمارها أنها تورث رحمة الله جل وعلا، فيشمل عطفه المؤمن بها وتستغفر له الملائكة وتدعو له فتحيط به الأنوار حيث كان وينتج عن كل هذا إلهام من الله إلى الناس والملائكة فيحبونه ويحسنون إليه، ويوضع لـه القبول فى الأرض، وإذا انتقل إلى عالم الروح سعد فى عيشه وأصبح قريبـا مـن الملائكة، أما من باشر الأعمال المفسدة استحق غضب الله وسخطه – والعياذ بـالله – ولعنة الملائكة، وأحاطت به ظلمة القلب حيث كان، فوجد الإساءة مـن النـاس والملائكة ووضع له البغضاء فى السموات والأرض، فمتى انتقل إلى عالم الـروح شقى وتعس وضاقت عليه الأرض بما رحبت.

فيقول الدهلوى: " فمن باشر هذه الأعمـال المـصلحة شـملته رحمـة الله وصلوات الملائكة من حيث يحتسب أو لا يحتسب، وكأن هنالك رقائق تحـيط بـه كأشعة النيرين تحيط بالإنسان، فتورث الإلهام فى قلوب الناس والملائكة أن يحسنوا إليه، ويوضع له القبول فى السماء والأرض، وإذا انتقل إلى عالم التجرد أحس بتلك الرقائق المتصلة به والتذ بها "ووجد سعة وقبولا، وفتح بينه وبين الملائكة باباً، ومن باشر الأعمال المفسدة شمله غضب الله ولعنة الملائكة، وكانت هناك رقائق مظلمة ناشيءة من الغضب تحيط به، فتورث فى قلوب الملائكة والناس أن يـسيئوا إليـه ويوضع له البغضاء فى السموات والأرض، وإذا انتقل إلى عالم التجرد أحس بتلك الرقائق الظلمانية عاضة عليه، وتألمت نفسه بها، ووجد ضيقا ونفرة، وأحيط به من

(٩٧٢) الدهلوى: حجة الله – ج٢– ص١٢٥.

جميع جوانبه فضاقت عليه الأرض بما رحبت"(٩٧٣).

العدالة من الأخلاق الفاضلة:

والأصل الرابع من أصول الأخلاق عند الدهلوى هو العدالة، ويعرفها الدهلوى بقوله: "وهى ملكة يصدر منها إقامة النظام العادل المصلح فى تدبير المنزل وسياسة المدينة ونحو ذلك بسهولة، وأصلها جبلة نفسانية تنبعث منها الأفكار الكلية والسياسات المناسبة بما عند الله وعند ملائكته؛ وذلك أن الله تعالى أراد فى العالم انتظام أمرهم، وأن يعاون بعضهم بعضا، وألا يظلم بعضهم بعضا، وأن يتآلف بعضهم ببعض، ويصيروا كجسد رجل واحد، وإذا تألم منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر، وأن يكثر نسلهم، وأن يزجر فاسقهم وينوه بعادلهم، ويخمل فيهم الرسوم الفاسدة، ....(٩٧٤)

---

(٩٧٣) الدهلوى: حجة الله – ج٢– ص١٢٦.

(٩٧٤) لقد جمع الدهلوى أخلاقاً وآداباً متعددة تحت مسمى سماحة النفس الذى عرفه بقهر النفس، الملكية لدواعى النفس البهيمية بينما اختلف هذا التصنيف عند علماء آخرين من علماء الأخلاق، فالراغب الأصفهانى جمع الأخلاق تحت مسمى مكارم الشريعه وهو يعرفها بقوله: " ومكارم الشريعة هى الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس والحلم والإحسان والفضل منها أن تبلغ جنة المأوى، وجوار رب العزة تعالى.. ومكارم الشريعة مبدؤها طهارة النفس باستعمال التعلم واستعمال العفة والصبر والعدالة، ونهايتها التخصص بالحكمة الجود والحلم والإحسان، فبالتعلم يتوصل إلى الحكمة، وباستعمال العفة يتوصل إلى والجود وباستعمال الصبر تدرك الشجاعة والحلم، وباستعمال العدالة تصح الأفعال ".

- ومحيي الدين بن عربى قد جمعها تحت باب فضائل أخلاق أهل الإيمان وصنفها جميعها فى مؤلفه تهذيب الأخلاق فهو يقول: " ومن فضائل الأخلاق التى يجب أن تسود بين أهل الإيمان عامتهم وخاصتهم كل على قدرة العفة، والقناعة، والتصون والحلم، والوقار، والود، والرحمة والوفاء فهم الخير والنواميس الحقة، وأداء الأمانة، وكتمان السر، والتواضع، والبشر، وصدق اللهجة، وسلامة النية، والسخاء، والشجاعة، والمنازعة (منازعة النفس)، والصبر عند الشدة، وعظمة الهمة، والحمية والغيرة، والعدل: ". فلله سبحانه فى خلقه قضاء إجمالى كل ذلك شرح له وتفصيل وملائكته المقربون تلقوا ذلك، وصاروا يدعون لمن سعى فى إصلاح الناس، ويلعنون على من سعى فى فسادهم، وهو قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾.

وقولــــه تعـــالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ (٢٠) وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ ﴾[٩٧٥] وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ﴾[٩٧٦].

والدهلوى هنا يربط ما بين الفكر السياسى وعلم الأخلاق؛ إذ يقرر أن العدالة فى إقامة نظام سياسة المدينة هو أصل من أصول الأخلاق، وصلاح نظام الحكــم يرتبط بصلاح الأسرة وصلاح المجتمع كله – وربما لم توجد تلك الرؤى التصورية لارتباط محور الأخلاق بنظم الحكم إلا عند الفارابى فى المدينة الفاضلة؛ إذ أعطى تصورا كاملا لمجتمع يقوم على الأخلاق والمثل العليا ويحقق مبدأ العدالة، ولعــل الدهلوى تأثر به ضمنا وإن لم يعلن ذلك صراحة.

أما الهجويرى فقد جمع فضائل الآداب جميعها تحت ثلاثة مصنفات هى جمع لمصالح الأمور الدينية والدنيوية وهي حفظ المروءة، وحفظ السنة، وحفظ الحركة، فيقول الهجــويرى "إن زينة وحلية جميع الأمور الدينية والدنيوية متعلقة بالآداب، ولكل مقام من مقامات أصــناف الخلق أدب، والآداب فى الناس حفظ السنة، وفى المحبة حفظ الحرمة، وهذه الثلاثة مرتبطة بعضها البعض، لأن كل من ليست له مروءة لا يكون متابعا للسنة، وكل من لا يحفظ السنة لا يرعى الحرمة".

- **الهجويرى – كشف المحجوب – ص٥٨٠ – تحقيق ودراسة د. إسعاد عبد الهادى قنديل، دار النهضة العربية، بيروت – سنة ١٩٨٠م.**
- **الراغب الأصفهانى – الذريعة إلى مكارم الشريعة – تحقيق د. أبــو اليزيــد العجمــى – دار الصحوة – الوفاء للنشر – الطبعة الثانية –١٩٨٧م – ص٩١- ٩٣.**

(٩٧٥) سورة الرعد: آية ٢٠، ٢١.

(٩٧٦) سورة الرعد: آية ٢٥.

المقامات والأحوال

تعريف المقام:

" المقامات جمع مقام بالتذكير وهو الخطبة أو العظة يلقيها الرجل فى حضرة الخليفة أو الملك، وقد عقد ابن قتيبة فصلا فى المجلد الثاني من عيون الأخبار سماه (مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك) وقد تؤنث كقول بديع الزمان فى أحد الواعظين: (فاصبر عليه إلى آخر مقامته، لعله ينبئ بعلامته)(٩٧٧).

(٩٧٨)والمقام فى الأصل المجلس، أما الصوفية فالمقام عندهم معناه مقام العبد بين يدى الله عز وجل فما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله تباركت أسماؤه، ومنه قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾ ﴾.

تعريف الحال:

أما الحال فنازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم، والفرق بين المقام والحال أن المقام يكتسب بطريق المجاهدات والعبادات والرياضات، وأن الحال يأتى من فيض الله، وقد أفصح الجرجانى عن ذلك حين قال: الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو فيض أو بسط أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام وصار ملكا يسمى مقاما، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والأحوال تأتى من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود"(٩٧٩).

ويعبر عن المقامات أحيانا بالمنازل والأبواب، فيقال: منزلة التوبة، منزلة

---

(٩٧٧) انظر: مقامات بديع الزمان – لبديع الزمان الهمذانى – ص١٤٣
(٩٧٨) د. زكى نجيب مبارك – التصوف الإسلامي فى الأدب والأخلاق – دار الجليل –
(٩٧٩) انظر: الجرجانى – التعريفات – ص٥٥

الصدق، منزلة التوحيد، أو باب المكاشفة، باب المشاهدة، باب الصحو، باب الاتصال.. وهكذا فى ذكر المقامات الأخرى، ومن استخدم مصطلح المنازل والأبواب للمقامات والأحوال الإمام السلفى ابن قيم الجوزية فى مؤلفه "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإيك نستعين"(٩٨٠).

وأيضا أبو سعيد الخراز حيث أفرد مؤلفا بعينه لباب الصدق جمع فيه عدة رياضات ومجاهدات، ومقامات وأحوال ردها جميعها لباب الصدق وحده (٩٨١).

المقامات والأحوال:

يرى الدهلوى أن المقامات والأحوال هى من ثمرات الإحسان(*) ويضع لذلك مقدمتين: **الأولى:** ترتبط ارتباطا عضويا بمبحث الإنسان وكونه يتكون من لطائف ثلاث: العقل والقلب والنفس، والإنسان إذا صح إيمانه بكتاب الله وبما جاء به رسوله الكريم (ﷺ) اجتمعت قواه القلبية والعقلية والنفسية معا، ثم إنه إذا اشتغل بالعبودية حق الاشتغال ذكراً باللسان وتفكرا بالجنان وأدبا بالجوارح تحقق له مقام

---

(٩٨٠) انظر: ابن قيم الجوزية – مدارج السالكين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان

(٩٨١) انظر: أبا سعيد الخراز – الطريق إلى الله (كتاب الصدق) – تحقيق د. عبد الحليم محمود – دار المعارف – ط٤.

(*) أصل مقام الإحسان فى الحديث الطويل الذى رواه البخارى وفيه أن جبريل عليه السلام سأل النبى (ﷺ) ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، "والإحسان هو التقوى، والتقوى درجات وأساسها اتقاء الشرك، ثم اتقاء المعاصى ثم اتقاء العلات ثم اتقاء الخطرات، الدرجة العليا هى أن يسلم لله قلبك، وهى لم تكن فى تمامها وكمالها إلا لرسول الله (ﷺ) "لطائف المنن فى مناقب علم المهتدين.. سيدى أبى الحسن الشاذلى – للشيخ تاج الدين أبى الفضل أحمد – تحقيق د. عبد الحليم محمود سنة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م – ص٢٥

وحقيقة الإحسان هى: " شهود الله تعالى، والحضور معه فى كل شيء، بحيث لو اشتغل بأخذ الدنيا وانهمك فيها وصرف جميع أوقاته فى شهواتها المباحة كان حاضرا مع الحق سبحانه وتعالى مشاهدا لتجليه فى كل شيء حتى ولو أحب نوعا من المأكل أو المشرب أو غير ذلك شهد أن محبته فى الحقيقة لذلك المتجلى الحق.. لا لذلك الشيء نفسه.. فالأشياء عنده صورة التجليات الرحمانية على اختلاف أجناس الأشياء وأشخاصها وأنواعها.

العبودية، فتتغير صفات نفسه من الطبيعة البهيمية الخسيسة إلى الطبيعة الملكية الفاضلة.

- **والثانية:** ترتبط بعلم الحقيقة، وهو الكلام فى اليقين ومفهومه ومعناه وأنه أصل المقامات والأحوال المتعلقة بالعقل، فمن مقتضى الإيمان تهذيب العقل باليقين فهو حقيقة الإيمان عند الدهلوى، ويتشعب من اليقين: التوحيد، والإخلاص، والتوكل، والشكر، والأنس، والهيبة، والتفريد، والصديقية والمحدثية، ويستشهد بقول الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود: اليقين الإيمان كله.

فيقول الدهلوى(٩٨٢): اعلم أن للإحسان ثمرات تحصل بعد حصوله، وهى المقامات والأحوال، وشرح الأحاديث المتعلقة بهذا الباب يتوقف على تمهيد مقدمتين: الأولى فى إثبات العقل، والقلب، والنفس، وبيان حقائقها، والثانية فى بيان كيفية تولد المقامات والأحوال منها.

فى الإنسان ثلاث لطائف:

اعلم أن فى الإنسان ثلاث لطائف تسمى بالعقل، والقلب، والنفس – دل على ذلك النقل، والعقل، والتجربة واتفاق العقلاء.

وطوائف الصوفية ذكروا هذه اللطائف، واعتنوا بتهذيب كل واحدة إلا أنهم أثبتوا لطيفتين أخريين أيضا، واهتموا بهما اهتماما عظيما، وهما الروح، والسر.

وتحقيقهما أن القلب له وجهان: وجه يميل إلى البدن والجوارح، ووجه يميل إلى التجرد (*) والصرافة، وكذلك العقل له وجهان: وجه يميل إلى البدن والحواس، ووجه يميل إلى التجرد والصرافة وقد قسموا ما بين جانب السفل قلبا وعقلا، وما

---

(٩٨٢) الدهلوى: حجة الله – ج١ – ص١٦

(*) يريد بالتجرد المادة والأشياء المجردة أى الأشياء المادية، والصرافة يريد بها تصريف الأمور.

يلي جانب الفوق روحاً وسراً(٩٨٣).

- فصفة القلب: الشوق المزعج والوجد.

- وصفة الروح: الأنس والانجذاب.

- وصفة العقل: اليقين بما يقرب مأخذ العلوم المادية كالإيمان بالغيب، والتوحيد الانفعالي، وصفة السر شهود ما يجل من العلوم المادية، وإنما هو حكاية ما عن المجرد الصرف الذي ليس له زمان ولا مكان، ولا يوصف بوصف، ولا يشار إليه بإشارة.

كيف يمتلك الإنسان اللطائف الثلاث:

وبالجملة إذا آمن الرجل بكتاب الله تعالى أو بما جاء به نبيه صلوات الله وسلامه عليه من بيانه إيمانا يستتبع جميع قواه القلبية والنفسية، ثم اشتغل بالعبودية حق الاشتغال ذكرا باللسان وتفكيرا بالجنان وأدبا بالجوارح وداوم على ذلك مدة مديدة شرب كل واحد من هذه اللطائف الثلاث حظه من العبودية، وكان الأمر شبيها بالدوحة اليابسة تسقى الماء الغزير فيدخل الرى كل غصن من أغصانها وكل ورق من أوراقها ثم ينبت منها الأزهار والثمار، فكذلك تدخل العبودية فى هذه اللطائف الثلاث وتغير صفاتها الطبيعية الخسيسة إلى الصفات الملكية الفاضلة(٩٨٤).

تعريف للمقامات والأحوال عند الدهلوى:

يرى الدهلوى أن الاشتغال بالعبودية حق الاشتغال من حيث كونها ذكرا وتفكرا وسلوكاً والمداومة على ذلك من الإنسان يستتبعه تغير فى صفات اللطائف الثلاث وهى العقل والقلب والنفس، وتلك الصفات إذا كانت ملكات ثابتة تستمر فى

---

(٩٨٣) الدهلوى: حجة الله – ج١ – ص ١٦٤

(٩٨٤) الدهلوى: حجة الله – ج١ – ص ١٦٥

– عبد القادر عطا – التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس فى عصر النابلسى – دار الجليل – بيروت – سنة ١٩٨٧ – ص٢٣٨.

تأثيرها فى منهج واحد يجمع صفات العقل والقلب والنفس معاً أو مناهج متقاربة بحيث تتحد فى بقائها واستمراريتها سُمِّيَ ذلك بالمقام، أما إن كانت تلك الصفات أشبه بالبوارق تظهر حيناً وتختفى أحياناً أخرى، فهى غير مستقرة كالرؤيا والهواتف، فهى تسمى أحوالاً، فيقول الدهلوى:

"فتلك الصفات إن كانت ملكات راسخة أفاعيلها على نهج واحد أو أنهاج متقاربة فهى المقامات، وإن كانت بوارق تبدو تارة، وتخفى أخرى، ولما تستقر بعد أو هى أمور ليس من شأنها الاستمرار كالرؤيا والهواتف والغلبة تسمى أحوالا"(٩٨٥).

أصل المقامات والأحوال:

يرى الدهلوى أن مصدر المقامات والأحوال هو اليقين الذى يرتبط بدوره بالعقل الذى يعبر عن قوى النفس الملكية، ويتشعب من اليقين التوحيد، والإخلاص، والتوكل، والشكر، والهيبة، والتفريد، والصديقية والمحدثية وغيرها من المقامات، وكلما قوي اليقين وتم استقراره فى العقل تشعبت منه شعب كثيرة من المقامات والأحوال، ومفهوم اليقين ذاته عند الدهلوى هو إيمان المؤمن بما جاء به الشرع فى القدر والميعاد، ويهيمن ذلك الإيمان على عقله، ومعنى ذلك أن الدهلوى رجل عقلاني يؤمن بأهمية دور العقل إلى حد بعيد فى إدراك الشرع ومعرفة الله جل وعلا ولكن إلى الحد الذى لا يطغى معه سلطان العقل على سلطان العقيدة، فالعقيدة فى المنزلة الأولى عند الدهلوى والعقل فى المنزلة الثانية، وبالعقل يدرك اليقين، ومن اليقين تتشعب المقامات والأحوال حيث يهيمن العقل على القلب وصفاته الوجدانية حتى يصبح المتيقن كالمعاين المحسوس، أى يندمج اليقين العقلى مع الوجدان القلبى لأن اليقين فى نظره هو الإيمان كله، فهو الجامع لتهذيب العقل، وتهذيب العقل، يؤدى لتهذيب القلب والنفس، فيهَوِّن اليقين على المؤمن مصائب

---

(٩٨٥) **الدهلوى: حجة الله – ج١ – ص ١٦٥.**

الدنيا ويعلم بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وتزدرى نفسه بالأسباب لعلمه بأن القدرة الوجوبية المؤثرة فى العالم هى بالاختيار والإرادة، وهو هنا يشير إلى إرادة الله سبحانه وتعالى وإرادة العبد، والمعروف أن مسالة القدرة والإرادة وأفعال الله هى من المسائل الخلافية بين الفرق الكلامية، والدهلوى هنا يقر ما أقره محمد أبو منصور الماتريدى وهو بقاء الاختيار والإرادة فى أفعال الإنسان، أما إيمان الدهلوى بالعقل فهو أيضا يتبع آراء الماتريدية حيث إنها ترى "أن الله لو لم يبعث للناس رسولا لوجب عليهم بعقولهم معرفة وجوده تعالى ووحدته واتصافه بما يليق به من الحياة والعلم والقدرة وغيرها وكونه محدثاً للعالم"(٩٨٦).

فيقول الدهلوى: "أصل المقامات والأحوال المتعلقة بالعقل هو اليقين، وينشعب من اليقين: التوحيد، والإخلاص، والتوكل، والشكر، والأنس، والهيبة، والتفريد، والصديقية، والمحدثية وغير ذلك ما يطول عده، قال عبد الله بن مسعود: اليقين الإيمان كله(*).. أقول: ومعنى اليقين أن يؤمن المؤمن بما جاء به الشرع من مسألة القدر ومسألة المعاد، ويغلب الإيمان على عقله، ويترشح من عقله رشحات على قلبه ونفسه حتى يصير المتيقن كالمعاين المحسوس، وإنما كان اليقين هو الإيمان كله لأنه العمدة فى تهذيب العقل، وتهذيب العقل هو السبب فى تهذيب القلب والنفس، وذلك لأن اليقين إذا غلب على القلب انشعب منه شعب كثيرة، فلا يخاف

---

(٩٨٦) الشيخ زاده – نظم الفرائد وجمع الفوائد فى بيان المسائل التى وقع بها الاختلاف بين الماتريدية والأشاعرة – ص٣٥ – طبعة القاهرة.
ابن عذبة – الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية – ص٢٣– طبعة حيدر آباد – الهند – سنة ١٣٢٣هـ.

(*) إن الدهلوى هنا يتبع الماتريدية فى اعتقاده أن الإيمان هو اليقين، وذكر ذلك فى شرح مسألة الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية فى كون الإيمان يزيد وينقص، فقد ذهب الماتريدية إلى كون الإيمان لا يزيد ولا ينقص وذلك اتباعا لمقالة الإمام أبى حنيفة: "لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر ولا نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر، وفى تفسيرهم للآية الكريمة" الفتح ٤ ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ أن المراد بالإيمان هو اليقين، فالآية يراد بها اليقين لا الإيمان" الشيخ زاده – ص٢٢.

مما يخاف منه الناس فى العادة علما منه بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، ويهون عليه مصائب الدنيا اطمئنانا بما وعد فى الآخرة، وتزدرى نفسه بالأسباب المتكثرة علما بأن القدرة الوجوبية هى المؤثرة فى العالم بالاختيار والإرادة، وبأن الأسباب عادية، فيقر سعيه فيما يسعى الناس فيه، ويكدون، ويكدحون، فيستوى عنده ذهب الدنيا وحجرها" (٩٨٧).

الصديقية والمحدثية من شعب اليقين:

يرى الدهلوى أنه من المقامات المتشعبة عن اليقين مقام الصديقية ومقام المحدثية، والصديق صيغة مبالغة مشتقة من المصدر (الصدق)(*)، وحقيقة الصديقية عند الدهلوى أن من المسلمين من يكون فى أصل فطرته امتداد للأنبياء كما يكون التلميذ الفطن امتدادا لأستاذه، فالتشابه مع الأنبياء إن كان من حيث القوى العقلية فهو مقام الصديق أو المحدث، وإن كان التشابه من حيث القوى العملية فهو مقام الشهيد والحوارى وإلى ذلك أشار القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ ﴾(٩٨٨).

(٩٨٧) الدهلوى: حجة الله البالغة – ج١ – ص ١٦٦.

(*) الصدق هو مقام عظيم فى علم الأخلاق، وهو باب كبير من أبواب مجاهدة النفس " ذلك أن العبد لما آمن بالله تعالى وصدق قوله فى الذى وعده وتواعده قامت فى قلبه الرغبة فى ثواب الله تعالى الذى وعده ولزمت قلبه الخشية من عقاب الله الذى تواعده وصحت عند ذلك رغبته، فيجدّ عند ذلك فى الطلب، فسكن الخوف والرجاء قلبه، فركب عند ذلك مطية الصبر، وأول الصدق هو صدق العبد فى الإنابة إلى الله تعالى بالتوبة النصوح لقول الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ التحريم ٨، وقال تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ التوبة ١٧ ومن مقام التوبة إلى مقام الخوف، ومن مقام الخوف إلى مقام الرجاء، ومن مقام الرجاء إلى مقام المريدين، ومن مقام المريدين إلى مقام المطيعين، ومن مقام المطيعين إلى مقام المجبين. إلى مقام المشتاقين.. إلى مقام الأولياء.. وإلى مقام المقربين.. فجالت الأرواح فى ملكوت عزه بخالص العلم واردة حبا فى المعرفة.
– أبو سعيد الخراز – كتاب الصدق – ص٣٧ وما بعدها – تحقيق د. عبد الحليم محمود.

(٩٨٨) سورة الحديد: الآية ١٩.

والفرق بين الصديق والمحدث أن الصديق نفسه قريبة المأخذ من نفس النبى، كالكبريت بالنسبة إلى النار، فكلما سمع من النبى (ﷺ) خبرا وقع فى نفسه بموقع عظيم، ويتلقاه بشهادة نفسه حتى صار كأنه علم هاج فى نفسه من غير تقليد، وإلى هذا المعنى الإشارة فيما ورد من أن أبا بكر الصديق كان يسمع دوى صوت جبريل حين كان ينزل بالوحى على النبى (ﷺ)(*).

والصديق تنبعث من نفسه لا محالة محبة الرسول صلى الله عليه وسلم أشد ما يمكن من الحب فيندفع إلى المواساة معه بنفسه وماله والموافقة له فى كل حال حتى يخبر النبى (ﷺ) من حاله أنه آمن الناس عليه فى ماله وصحبته، وحتى يشهد له النبى (ﷺ) بأنه لو أمكن أن يتخذ خليلا من الناس لكان هو ذلك الخليل، وذلك لتعاقب ورود أنوار الوحى من نفس النبى (ﷺ) إلى نفس الصديق، فكلما تكرر التأثير والفعل والانفعال حصل الفناء والفداء، ولما كان كماله الذى هو غاية مقصودة بصحبة النبى (ﷺ) وباستماع كلامه لا جرم كان أكثرهم له صحبة " (٩٨٩).

(*) ذكر ابن القيم فى زاد المعاد وكذلك فى صحيح البخارى وصحيح مسلم أنه لما وقع حادث الإسراء والمعراج لرسول الله (ﷺ)أصبح رسول الله (ﷺ) فى قومه فأخبرهم بما أراه الله عز وجل فاشتد تكذيبهم له، وسألوه أن يصف لهم بيت المقدس، فجلاه الله له حتى عاينه، فطفق يخبرهم عن آياته، ولا يستطيعون أن يردوا عليه شيئا، وأخبرهم عن عيرهم فى سراه ورجوعه، وأخبرهم عن وقت قدومها وأخبرهم عن البعير الذي يقدمها، وكان الأمر كما قال، فلم يزدهم ذلك إلا نفورا.. وسُمِّيَ أبو بكر رضى الله عنه صديقا لتصديقه هذه الوقعة حين كذبها الناس – الشيخ صفى الرحمن المباركفورى – الرحيق المختوم – دار الوفاء للطباعة والنشر – ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م ص١٣٧.

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلى فى ذكر اليقين: " لا يكون يقين إلا مع إيمان؛ لأن اليقين عبارة عن استقرار العلم بالله فى القلب، مأخوذ من يقن الماء فى الجبل إذا سكن فيه، فكل يقين إيمان، وليس كل إيمان يقيناً، والفرق بينهما أن الإيمان قد تكون معه الغفلة واليقين لا تجامعه الغفلة ": الشيخ تاج الدين أبو الفضل أحمد – لطائف المنن – تحقيق د. عبد الحليم محمود – سنة ١٤٠٦هـ – عام ١٩٨٦م – مجلة كتاب الشعب – ص٥٦.

(٩٨٩) الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٠.

من علامات الصديق:

ويرى الدهلوى أنه من علامات مقام الصديق أنه يكون أقدر الناس على القصد إلى الله تعالى أن يدعو نفسه إلى طاعة الله تعالى، وطلب مرضاته، فإن أجابته حمد الله تعالى وأحسن إليها.. وإن لم تجبه منعها محبوبها وخالفها عما تهوى، وعاداها فى الله ولله...

فمقام المقربين الذى يبدأ من الصدق هو ما أراده الدهلوى بالصديقية لأن المقربين هم أقرب الناس إلى الأنبياء والشهداء، وهذا ما عناه بقوله: إن الصديق نفسه قريبة المأخذ من نفس النبى (ﷺ).

وتفسير الرؤيا الصالحة، لذلك كان النبى (ﷺ) يطلب من أبى بكر تعبير الرؤيا فى واقعات كثيرة، ومن علاماته أيضا أن يكون أول الناس إيمانا، ونفس الصديق هى محل لعناية الله ورعايته وتأييده، لذلك فهو أولى الناس بالخلافة.

فيقول الدهلوى: " ومن علامة الصديق أن يكون أعبر الناس للرؤيا، وذلك لما جبل عليه من تلقى الأمور الغيبية بأدنى سبب، ولذلك كان النبى (ﷺ) يطلب التعبير من الصديق فى واقعات كثيرة، ومن علامة الصديق أن يكون أول الناس إيمانا وأن يؤمن بغير معجزة، والصديق أولى الناس بالخلافة لأن نفس الصديق تصير وكرا(*) لعناية الله للنبى ونصرته له وتأييده إياه حتى يصير كأن روح النبى (ﷺ) بلسان الصديق، وهو قول عمر حين دعا الناس إلى بيعة الصديق، فإن يك محمد (ﷺ) قد مات فإن الله قد جعل بين أظهركم نورا تهتدون به، وهدى الله محمدا (ﷺ) وأن أبا بكر صاحب رسول الله (ﷺ) وثانى اثنين، وأنه أولى الناس بأموركم فقوموا فبايعوه " والغريب أن الدهلوى هنا يدمج ما بين الفكر السياسى وعلم الحقيقة، فهو هنا يقرر بأن مقام الصديقية الذى هو أقرب المقامات لمنزلة الأنبياء والشهداء، فأهل هذا المقام هم أولى الناس بحكم خلافة المسلمين لأنهم من ينطقون بروح السنة المطهرة، وقد أشار الدهلوى إلى نفس هذا المعنى فى كتابه "إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء "

الجزء الأول، فالفكر السياسى عند الدهلوى منبثق عن نظريته فى العدل والتى هى نظرية شمولية تشمل كل جوانب الحياة من حيث العقيدة والأخلاق والمعاملات وسياسة أمور المسلمين، أما المحدث فهى مكانة علمية منبثقة عن مقام اليقين، وهو يشير فى صفات المحدث إلى صفات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأرضاه، ويراه الدهلوى أيضاً أولى الناس بالخلافة بعد الصديق، فيقول الدهلوى: "والمحدث تبادر نفسه إلى بعض معاني العلم فى الملكوت، فتأخذ منه علوما ما هيأه الحق هناك، ليكون شريعة النبى (ﷺ)، وليكون إصلاحا لنظام بن أدم وإن لم ينزل الوحى بعد على النبى (ﷺ)، كمثل رجل يرى فى منامه كثيرا من الحوادث التى أجمع الملكوت، فتأخذ منه علوما مما هيأ الحق هناك، ومن خاصة المحدث أن ينزل القرآن على وفق رأيه فى كثير من الحوادث.

المحدث يلى الصديق فى الخلافة:

ثم المحدث بعد ذلك أولى الناس بالخلافة، وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾(٩٩٠).

والواضح أن الدهلوى قد انفرد عن علماء التصوف فى ذكر مقام المحدثية وانفرد بهذا التعبير دون غيره وربما يرجع ذلك إلى إيمانه بأهمية العقل وأنه مصدر العلوم والإلهامات ومصدر استقامة الفطرة، ورؤيته لأهمية تجديد العلوم الإسلامية ثم كونه أحد شيوخ الطريقة النقشبندية بعد أخذه العهد عن أبيه الشيخ عبد الرحيم الدهلوى كل ذلك أعطاه القدرة على استنباط مصطلحات ورؤى خاصة به يستقل بها عن غيره(*).

---

(٩٩٠) سورة الزمر: الآية ٣٣.

(*) بحثت فى مصطلحات الصوفية وتعريفاتهم للمقامات والأحوال عند الغزالى وابن قيم الجوزية والجنيد والقشيرى والسهروردى ومسكويه وأبى سعيد الخراز والشيخ تاج الدين

مقام التوحيد من شعب اليقين:

يرى الدهلوى أن التوحيد يتشعب من اليقين الذى هو أصل المقامات العقلية وهو يقسم التوحيد إلى ثلاث مراتب: أولها: توحيد العبادة لله سبحانه وتعالى فيكره العبد عبادة ما سوى الله تعالى، كما يكره أن يقذف فى النار، وثانيها: أن يؤمن الإنسان أن القدرة الوجوبية المؤثرة فى العالم بلا واسطة هى لله وحده لا شريك له بحيث يرى أن الحول والقوة هى لله وحده وأن الأسباب المادية إنما تنسب إلى المسببات مجازا، ويؤمن أن القدر غالب على إرادة الخلق، أما المرتبة الثالثة للتوحيد فهى أن يعتقد المؤمن أن أوصاف الله لا تماثل أوصاف الخلق، ويطمئن قلبه بأن ليس كمثله شيء فتكون أخبار الشرع بذلك بما فيها من تحليل وتحريم ونهى ومباح ومفروض ومندوب وواجب الخ هى من الله ناشيءة من ذاته، بحيث يخضع المؤمن بكليته لله تعالى دون اعتراض على ما أمر ونهى فى كتابه الكريم أو سنة نبيه المطهرة فيقول الدهلوى: "(٩٩١)ومنها التوحيد، وله ثلاث مراتب:

إحداها: توحيد العبادة، فلا يعبد الطواغيت، ويكره عبادتها كما يكره أن يقذف فى النار. **والثانية:** ألا يرى الحول والقوة إلا لله ويرى أن لا مؤثر فى العالم إلا القدرة الوجوبية بلا واسطة، ويرى الأسباب عادية إنما تنسب المسببات إليها مجازا، ويرى القدر غالبا على إرادة الخلق.

والثالثة: أن يعتقد تنزيه الحق عن مشاكلة المحدثين ويرى أوصافه لا تماثل أوصاف الخلق، ويصير الخبر فى ذلك كالعيان، ويطمئن قلبه بأن ليس كمثله شيء، ويتلقى أخبار الشرع بذلك على بينة من ربه ناشيءة من ذاته على ذاته " (٩٩٢)

فيما كتبه عن المرسى أبى العباس والشاذلى وغيرهم فما وجدت مصطلح المحدثية أبداً، وواضح أن الدهلوى انفرد به عن غيره للأسباب السابق ذكرها.

(٩٩١)**الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧**

(٩٩٢) **الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧**

ومفهوم التوحيد " هو تنزيه الله عز وجل عن الحدث وهو أول دعوة الرسل جميعهم وأول منازل الطريق إلى الله، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى فقال تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ [٩٩٣]وقال هود لقومه: ﴿ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾ [٩٩٤].

وقال صالح لقومه: ﴿ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ﴾ وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ وقد سئل الجنيد عن التوحيد، فقال هو إفراد القديم عن المحدث، وأشار إلى أنه لا تصح دعوى التوحيد، ولا مقامه ولا حاله، ولا يكون العبد موحدا إلا إذا أفرد القديم عن المحدث " [٩٩٥].

انقسام طوائف الفلاسفة والمتكلمة والصوفية فى حقيقة التوحيد:

فالفلاسفة من أتباع أرسطو وأفلاطون من المشائية أمثال الكندى والفارابى وابن سينا التوحيد عندهم: " هو إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة، بل هو وجود مطلق، لا يعرض شيء من الماهيات، ولا يقوم به وصف ولا يتخصص بنعت، بل صفاته كلها سلوب وإضافات " [٩٩٦].

وفى نظر أهل السنة وعلماء السلف أمثال ابن تيمية وابن قيم الجوزية والغزالى والجوينى وغيرهم أن ذلك هو غاية الإلحاد والكفر.

[٩٩٧]وأما أصحاب الحلول والاتحاد من أتباع ابن سبعين فالتوحيد عندهم " أن

---

(٩٩٣) سورة الأعراف: الآية ٥٩

(٩٩٤) سورة الأعراف: الآية ٦٥

(٩٩٥) ابن قيم الجوزية ٦٩١- ٧٥١ مدارج السالكين - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ص٤٦٢

(٩٩٦) أحمد أمين - ظهر الإسلام - ج٤ - ص٩١ - القاهرة ١٣٨١هـ

(٩٩٧) ابن قيم الجوزية - مدارج السالكين - ص٤٦٩

الحق المنزه هو عين الخلق المشبه، وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود، وحقيقته وماهيته، وأنه آية كل شيء، وله فيه آية تدل على أنه عينه، وهذا عند محققيهم من خطأ التعبير، بل هو نفس الآية، ونفس الدليل، ونفس المستدل، ونفس المستدل عليه، فالتعدد: ليس بوجود اعتبارات وهمية، ولا بالحقيقة والوجود، فهو عندهم عين الناكح، وعين المنكوح وعين الذابح، وعين المذبوح، وعين الآكل، وعين المأكول، وهذا عندهم هو السر الذى رمزت إليه هوامش الدهور الأولية، ورامت إفادته الهداية النبوية.

وأما الجهمية فالتوحيد عندهم: إنكار علو الله على خلقه بذاته، واستوائه على عرشه، وإنكار سمعه وبصره، وقوته وحياته، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته ومحبة العباد له، فالتوحيد عندهم، هو المبالغة فى إنكار التوحيد الذى بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه.

وأما القدرية فالتوحيد عندهم: هو إنكار قدر الله، وعموم مشيئته للكائنات، وقدرته عليها ومتأخرو القدرية ضموا إلى ذلك توحيد الجهمية، فصار حقيقة التوحيد عندهم: إنكار القدر، وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العلى، وربما سموا إنكار القدر، والكفر بقضاء الرب وقدره عدلا، قالوا: نحن أهل العدل والتوحيد.

وأما الجبرية، فالتوحيد عندهم: هو تفرد الرب تعالى بالخلق والفعل، وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة، ولا محدثين لأفعالهم، ولا قادرين عليها، وأن الرب تعالى لم يفعل لحكمة، ولا غاية تطلب بالفعل، وليس فى المخلوقات قوى وطبائع وغرائز وأسباب، بل ما ثم إلا مشيئة محضة ترجح مثلا على مثل غير مرجح ولا حكمة ولا سبب البتة.

وأما التوحيد الذى دعت إليه رسل الله تعالى، وهو توحيد أهل السنة والجماعة وعلماء السلف فهو توحيد فى المعرفة والإثبات، وتوحيد فى المطلب

والقصد، فالتوحيد هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه وصفاته، وأفعاله، وعلوه فوق سمواته على عرشه وتكلمه بكتبه، وتكليفه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه، وقدره وحكمه، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح. بل ان كل آية فى القرآن فهى متضمنة لتوحيد، شاهدة به، داعية إليه فإن القرآن، إما خبر عن الله، وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمى الخبرى، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادى الطلبى، وإما أمر ونهى، إلزام بطاعته فى نهيه وأمره، فهى حقوق التوحيد ومكملاته ". (٩٩٨)

وذلك ما عناه الدهلوى فى قوله عن مفهوم التوحيد أنه ثلاث مراتب: توحيد العبادة وتوحيد القدرة، وتنزيه الحق عن مشاكله المحدثين بحيث يتلقى المؤمن أخبار الشرع على بينة من ربه فهو هنا يعنى حقوق التوحيد ومكملاته، وآراء الدهلوى فى التوحيد كأحد المقامات المتشعبة عن اليقين هو ما يؤكد كونه من متصوفة السنة المعتدلين واتفاقه مع الماتريدية والأشعري فى الكلام عن التوحيد لأنه مع كونه ماتريديًّا فإن الماتريدية كانت تمثل مع الأشاعرة فرعى متكلمة السنة لذلك كانت الخلافات بينهما قليلة ترجع إلى الخلافات اللفظية بين الشافعى وأبى حنيفة (٩٩٩).

مقام التفريد:

يرى الدهلوى أن مقام التفريد هو من شعب اليقين أيضا وهو من المقامات

---

(٩٩٨) أحمد أمين – ظهر الإسلام – ج٤ – ص٩١ – طبعة القاهرة ١٣٨١م

(٩٩٩) الإمام الحسن بن عبد المحسن المشهور بابن عذبة – الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية.

ص٤ – حيدر آباد – الهند سنة ١٣٢٢هـ

الشيخ زاده – نظم الفرائد وجمع الفوائد فى بيان المسائل التى تقع بها الاختلافات بين الماتريدية والأشعرية – ص٢٢ – طبعة القاهرة – سنة ١٣١٨هـ

والتجريد هو إماطة السوى والكون عن القلب والسر.

أما التفريد فهو وقوفك بالحق معك.

د. زكى نجيب مبارك – التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق – دار الجليل – ص٥٥.

العقلية، ومعنى التفريد عند الدهلوى هو استيلاء الذكر على القوى الإدراكية للعبد المؤمن حتى يصير كأنه يرى الله تعالى عيانا، فتتوارى أحاديث نفسه وتنطفئ نيران الشهوة فيها لاستيلاء ذكر الله على ذاته، فإذا بنور الذكر يخلص العقل وتتطلع النفوس إلى الجبروت وتنزجر فيها النفس البهيمية بما فيها من شهوات ورغائب دنية فتتخلص النفس من أثقالها وهمومها وذنوبها وتتهيأ للتطلع إلى نور الله عز وجل فيقول الدهلوى " ومنها التفريد – أى من مقامات اليقين – وهو أن يستولى الذكر على قواه الإدراكية حتى يصير كأنه يرى الله عيانا، فتضمحل أحاديث نفسه وينطفئ كثير من لهبها.. أقول: إذا خلص نور الذكر إلى عقولهم، وتشبح التطلع إلى الجبروت فى نفوسهم انزجرت البهيمية، وانطفأ لهبها، وذهبت أثقالها (١٠٠٠).

ومفهوم مقام التفريد عند الصوفية مرتبط بالتجريد والصديقية:

(١٠٠١) فالتفريد هو عين التجريد وهو محض الصديقية، فالتفريد يظهر فى قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ (١٠٠٢) وهو تخليص الإشارة إلى الحق ثم بالحق ثم عن الحق والتفريد هو متعلق بالمعبود أما التجريد فهو متعلق بالعبودية، فأما تخليص الإشارة إلى الحق فهو تجريدها بما يمازجها ويخالطها، فمن خلصت إشارته إلى الحق كان من المخلصين ومتى كانت إشارته به فهو من الصديقين، .. فتخليص الإشارة إليه هو حقيقة الصدق، وتخليص الإشارة به: هو حقيقة الصديقية، وتخليص الإشارة عنه: هو حقيقة المتابعة وذلك هو محض الصديقية فمتى اجتمعت هذه الثلاثة فى العبد، فقد خلعت عليه خلعة الصديقية ".. فإذا خلصت الإشارة إلى الله – وبالله، ومن الله – من جميع الشوائب، كانت متصلة بالله، خالصة له، مقبولة لديه، رضيا بها، وعلى هذا كان حرص السابقين الأولين، لا على كثرة العمل،

(١٠٠٠) الدهلوى – حجة الله – ج١ – ص ١٦٩
(١٠٠١) ابن قيم الجوزية – مدارج السالكين – ص٤٣٩، ص٤٤٠
(١٠٠٢) سورة النور: الآية ٢٥.

ولكن على تدقيق الإشارة.. فشأن القوم كان أجل من ذلك، وهو تخليص الأعمال من شوائب النفوس، فكانوا يخافون رغم كمال علمهم بالله وحقوقه عليهم – أن أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم، ومشاركات أنفسهم، بحيث تكون مخلصة لله وبالله، ومأخوذة عن الله فمن وصل له عمل واحد على هذا الوجه: وصل إلى الله، والله تعالى شكور، وإذا رضى من العبد عملا من أعماله نجاه وأسعده به " (١٠٠٣).

الحجاب عند الدهلوى

(١٠٠٤) وردت كلمة الحجاب فى القرآن الكريم بمعنى الستر والمنع، سواء كان هذا الستر حسيا أو معنويا، كما وردت بمعنى محجوب، ومحجوبون حيث إنهم أصحاب نفاق ورياء، أى أنهم ممنوعون – إهانة لهم – عن الدخول على العظماء، -كما يقال- بمعنى أنهم مستورون فلا يرونه تعالى.

وقد وردت آيات كثيرة بهذا المعنى وذلك فى قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ ﴾ (١٠٠٥).

كما ورد لفظ حجاب فى قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ ﴾ (١٠٠٦)، كما وردت كلمة "حجابًا" فى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ ﴾ (١٠٠٧) كما وردت

(١٠٠٣) ابن قيم الجوزية – مدارج السالكين – ص٤٣٩، ص٤٤٠

(١٠٠٤) د. حسن الشرقاوى – معجم الفاظ الصوفية – مؤسسة مختار للنشر والتوزيع – القاهرة ج١ سنة ١٩٨٧، ص١١٧

(١٠٠٥) سورة الأعراف: آية ٤٦

(١٠٠٦) سورة ص: آية ٣٢

(١٠٠٧) سورة الإسراء: آية ٤٥

كلمة محجوبون فى قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ (١٠٠٨) والحجاب بمعنى الستر وهو ستر بالنظر إلى ما تدل عليه، والأسماء الإلهية وإن دلت على ذات مسمى، فهى أعيان الستور عليها، والستر برزخ أبدا بين المستور والمستور عنه وهكذا الستر حجاب دال على الحق (١٠٠٩).

والصوفية يستخدمون كلمة الحجاب بمعان متعددة حسب الحال الذى يتكلمون فيه، فيقال مثلا: إن هذا السالك أو هذا المريد قد كشف عنه الحجاب، أى رفع عنه حجاب الدنيا وبدت التجليات، والمنن والعطايا، تتوارد على قلبه، وأصبح من أصحاب المكاشفات والفتوحات.. ويستخدم الحجاب بمعنى ستر حال العبد الصالح فهو مستور عن الخلق، معروف لله، فلا يعرف مقامه عند الناس، وما أفاء الله به عليه من النعم، والرحمات والمنن، ولهذا العبد فى هذه الحالة حجاب من نفسه على نفسه، فلا تعلم يده ما ذاقه قلبه من ثمرات المجاهدة.. ومقابل الحجاب الكشف.. أى كشف عنه الحجاب وحجاب الظلمة فرأى الحقائق لا بعين البصر ولكن بعين البصيرة وقد ورد فى القرآن الكريم معنى الكشف: ﴿ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ (١٠١١). وقوله تعالى: ﴿ أَزِفَتِ ٱلۡأٓزِفَةُ ﴿٥٧﴾ لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾ ﴾ (١٠١٢).

والحجاب باصطلاح الصوفية " هو انطباع الصور الكونية فى القلب المانعة لقبول تجلى الحق، والتجلى هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب " (١٠١٣).

(١٠٠٨) سورة المطففين: آية ١٥

(١٠٠٩) د. على شلق – العقل الصوفى فى الإسلام – دار الهدى للطباعة والنشر ص٨٢

(١٠١٠) معجم ألفاظ الصوفية – مرجع سابق – ص١٦٥

(١٠١١) سورة الأنعام: آية ٤١

(١٠١٢) سورة النجم: آية٥٧، ٥٨

(١٠١٣) القاشانى (كمال الدين عبد الرازق) – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – الهيئة المصرية العامة للكتاب– سنة ١٩٨١ ص ٥٧، ص١٥٤

أما الحجاب عند الدهلوى فهو المانع لظهور الفطرة لأن نفس العبد لا تصل لحقيقة الإيمان وترتقى لحقيقة الإحسان إلا بصفاء الفطرة واستقامتها وهو يقسمه إلى ثلاثة:

الأول: حجاب الطبع وهو راجع إلى النفس.

الثاني: حجاب الرسم وهو يرجعه إلى الدنيا.

الثالث: حجاب سوء المعرفة ويرجعه إلى الجهل بمعرفة الله سبحانه وتعالى.

فيقول الدهلوى(١٠١٤):

الحجب المانعة لظهور الفطرة ثلاثة:

اعلم أن معظم الحجب ثلاثة: حجاب الطبع، وحجاب الرسم، وحجاب سوء المعرفة، وذلك لأنه ركب فى الإنسان دواعى الأكل والشرب والنكاح، وجعل لبه مطية للأحوال الطبيعية كالحزن والنشاط والغضب والوجل وغيرها، فلا يزال مشغولا بها فى كل حالة يتقدمها توجه النفس إلى أسبابها وانقياد القوى العلمية لما يناسبها، ويجتمع معها استغراق النفس فيها ودخولها عما سواها، ويتخلف عنها بقية ظلها ووضو لونها، فتمر الأيام والليالى، وهو على ذلك لا يتفرغ. "

فيرى الدهلوى أن الإنسان جبل على الاحتياج للمتطلبات الجسدية كالأكل والشرب والنكاح وغيره، كما أن القلب هو وعاء الأحوال النفسية كالحزن والغضب والوجل وغيرها، فإذا توجهت النفس إلى أحد الاحتياجات الغريزية توجهت معها القوى العلمية أى قوى إلهامات العقل ومدركاته فتشغل النفس بالكلية فى التوجه لذلك الهدف عما سواه فتفقد مع ذلك طهارة القلب وصفائه وتهيُّئه لتلقى الأنوار الإلهية التى هى مصدر رفع الحجاب عنه وذلك معنى قوله: (ويتخلف عنها بقية ظلها ووضوّ لونها) فإنه يشير إلى تغير حالة القلب من فقدان الصفاء والطهارة

(١٠١٤) الدهلوى – حجة الله – ج١ – ص١٠٩

والجلاء، وهنا ربط الدهلوى بين مبحث الحجب ومبحث النفس والعقل معا وخاصة فى اعتقاده أن فساد العلم وسوء المعرفة من الحجب المانعة لظهور الفطرة فهو يرى أن صفات القلب وأفعاله: الغضب، والجراءة، والحب، والجبن، والرضا، والسخط، والوفاء بالمحبة القديمة، والتلوث فى الحب والبغض، وحب الجاه، والجود، والبخل، والرخاء، والخوف. أما صفات العقل وأفعاله: (اليقين، والشك، والتوهم، وطلب الأسباب لكل حادث والتفكر فى حيل جلب المنافع ودفع المضار).

ثم يجعل استقامة الإيمان والفطرة مرتبطة بانقياد العقل لصحة العقيدة، وانقياد العقل للعقائد الفاسدة هو الإلحاد والضلال، وانقياد العقل لتقليد الآخرين فذلك هو الجهل لدين الله فيقول الدهلوى " وهذا الرجل العتيك(*) إن كان عقله منقادا للعقائد الحقة المأخوذه من الصادقين الآخذين عن الملأ الأعلى صلوات الله عليهم فهو المؤمن حقا، وإن كان له مع ذلك سبيل إلى الملأ الأعلى يأخذ عنهم بغير واسطة ففيه شعبة من النبوة وميراث منها، وإن كان عقله منقادا لعقائد زائغة مأخوذة من المضلين المبطلين فهو الملحد الضال. وإن كان عقله منقادا لرسوم قومه ولما أدركه بالتجربة والحكمة العملية فهو الجاهل لدين الله (١٠١٥).

(*) أى: القوى عقلا وجسما وذلك من تعبيرات الدهلوى.

(١٠١٥) وصف الدهلوى إيمان المقلد بأنه الجهل لدين الله فهو هنا يتبع الماتريدية فى قولهم بصحة إيمان المقلد فالماتريدية ترى أن من اعتقد أركان الدين تقليدا كالتوحيد والنبوة وغيرهما يصح إيمانه، وتلك المسألة هى من أصل ثلاثين مسألة كانت محور خلاف بين الأشاعرة والماتريدية واتفقتا فيما سواها فالأشاعرة ترى بعدم الاكتفاء بالتقليد فى العقائد الدينية فيقول الأشعرى: شرط صحة الأيمان أن يعرف كل مسألة بدليل قطعى عقلى، ويرى البغدادى أن الرأى فى المقلد عند الأشعرى أنه لا يستحق اسم المؤمن، ولكنه مع ذلك ليس مشركا ولا كافرا – الشيخ زاده – نظم الفرائد وجمع الفوائد ص ٤٥

– الخطيب البغدادى – أصول الدين – ص٢٥٥ – طبعة القاهرة.

ابن عذبه – الروضه البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية – ص٢٣ – طبعة حيدر أباد – الهند سنة ١٣٢٣هـ

حجاب النفس:

أما حجاب النفس فيرى الدهلوى أن متطلبات النفس الغريزية ربما تحيط بالإنسان وينغمس فيها فلا يخرج منها طوال عمره، ولكن من تم عقله واستيقظ من غفلته استطاع أن يقتنص من وقته فرصا يتوجه فيها لعلوم أخرى وذلك شوقه إلى تحقيق الكمال الأخلاقى فيتحرر من حجاب النفس ويرفع عن قلبه ويكون ذلك بحسب ما له من القوة العقلية والقوة العملية أى أن هذا الأمر درجات بحسب وفور تلك القوى فى النفس عند الإنسان فيقول الدهلوى " ورب إنسان ارتطمت قدماه فى هذا الوحل – يريد المتطلبات العزيزية – فلم يخرج منه طوال عمره، ورب إنسان غلب عليه حكم الطبع، فخلع رقبته عن رقبة الرسم والعقل، ولم ينزجر بالملامة، وهذا الحجاب يسمى النفس، لكن من تم عقله، وتوفر تيقظه يختطف من أوقاته فرصاً يركد فيها أحواله الطبيعية، وتتسع نفسه لهذه الأحوال وغيرها، ويستوجب لفيضان علوم أخرى استيفاء مقتضيات الطبع، ويشتاق إلى الكمال النوعى بحسب القوتين العاقلة والعاملة " (١٠١٦)

ثانيا: حجاب الرسم:

وهذا الحجاب إنما يتعلق بمصالح الدنيا ومظاهرها الاجتماعية بحيث يقع الناس فى المباهاة والتفاضل بتلك الأمور المادية، فتؤثر فى قلب الإنسان تأثيرا عظيما ويتوجه إليها بإرادة وهمة فيحدث له حجاب الرسم أو حجاب الدنيا، وربما يظل مستغرقا فى ذلك إلى أن يأتيه الموت فتزول عنه تلك المظاهر جميعها التى كان يراها فضائل فهى متعلقة بالبدن والمادة وتزول بزوالهما، وإذا بنفسه فقيرة من كل شيء كمثل حبة أصابها إعصار فاحترقت وصارت رمادا تذروه الرياح ومن كان شديد اليقظة والفطنة استطاع الوصول إلى اليقين سواء بدليل برهانى أم باتباع شرعى أن له ربا قاهرا مدبرا لأمور عباده فيسعى إلى التقرب إليه ويرفع حاجاته

(١٠١٦)" الدهلوى – حجة الله – ج١ – ص١٠٩

إليه ويطرحها عن نفسه بين يديه تعالى فإنما ذلك إلا للفطن فالناس بين مصيب في هذا ومخطئ.

فيقول الدهلوى فى حجاب الرسم: (١٠١٧) " فإذا فتح حدقة بصيرته أبصر فى أول الأمر قومه فى ارتفاقات وزى ومباهاة وفضائل من الفصاحات والصناعات، فوقعت من قلبه بموقع عظيم، واستقبلها بعزيمة كاملة وهمة قوية، وهذا حجاب الرسم ويسمى الدنيا.

ومن الناس من لا يزال مستغرقا فى ذلك إلى أن يأتيه الموت، فتزول تلك الفضائل بأسرها، لأنها لا تتم إلا بالبدن والآلات، فتبقى النفس عارية ليس بها شيء، وصار مثله كمثل ذى جنة أصابها إعصار، أو كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف.

فإن كان شديد التنبيه عظيم الفطنة استيقن بدليل برهانى أو خطابى أو بتقليد شرعى أن له ربا قاهرا فوق عباده، مدبرا أمورهم، منعما عليهم كل النعم، ثم خلق فى قلبه ميلا إليه ومحبة به، وأراد التقرب منه ورفع الحاجات إليه واطّرح لديه، فمن مصيب فى هذا القصد ومخطئ (١٠١٨).

والناس فى ذلك متفاوتون فكل له نصيب من حجاب الطبع أو حجاب الرسم سواء قليل أو كثير، ويدفعه إلى ذلك التشبه بوجهاء الناس فى كلامهم وزيهم وخلقهم ومعاشرتهم، فالتقليد والمحاكاة من طباع البشر، وفى أوقات أخرى تنشغل النفس بما تسمع من مخالطة الناس وتنشغل عن التأمل فى صفات الله وتدبيره الغيبى للعالم فكل له من ذلك نصيب مع تفاوت الأحوال.

فيقول الدهلوى: (١٠١٩) وينبغى لك أن تستقرئ أفراد الإنسان هل ترى من

(١٠١٧)" الدهلوى – حجة الله – ج١ – ص١٠٩

(١٠١٨)" الدهلوى – حجة الله – ج١ – ص١٠٩

(١٠١٩)" الدهلوى – حجة الله – ج١ – ص١١٠

تفاوت فيما أخبرتك؟ لا أظنك تجد ذلك بل كل إنسان وإن كان في تشريع ما لابد له من أوقات تستغرق في حجاب الطبع قلت أو كثرت، وإن لم يزل مباشرا للأعمال الرسمية، ومن أوقات تستغرق في حجاب الرسم، ويهمه حينئذ التشبيه بعاقلي قومه كلاما وزيا وخلقا ومعاشرة، وأوقات يصغي فيها إلى ما كان يسمع، ولا يصغي من أحاديث الجبروت والتدبير الغيبي في العالم والله أعلم.

منهج رفع الحجب عند الدهلوى:

وكما يعرض الدهلوى للداء فهو يصرح بالدواء فكما أنه أشار إلى تلك الأنواع من الحجب التي تحصل للقلب فتحول بينه وبين المعرفة الربانية والأنوار الإلهية التي هي غاية التعبد والتقرب لله عز وجل وروح العبادة جميعها، فهو يعرض لمنهج واضح للتخلص من هذه الحجب ورفعها من قلب المؤمن، فأما حجاب الطبع فهو يكون بمنهجين: " المنهج الأول هو تلك الرياضات والعبادات التي تضعف الغريزة البهيمية دون إفراط ومغالاة كالصوم والتهجد، ومن يفرط في هذا وأولئك جهال العباد، فينبغي التوسط في الأمور فإنما الصوم والتهجد كمثل الدواء السام ينبغي أن يعطى بمقدار محدد فإذا زاد عن قدره أضر بصاحبه، ويتضح من رأى الدهلوى في منهج رفع حجاب الطبع حرصه على الاعتدال في العبادة وذلك من أصل السنة وهو هنا يمثل الجانب العملي من التصوف السني ثم يتضح تأثره بمدرسة الغزالي لكونه أحد أقطاب الطريقة النقشبندية ".وهي من الطرق الصوفية التي تأثرت بمدرسة الغزالي في التصوف السني الرافض لشطحات الصوفية وابتداعهم ومن أهم أسس منهجها كمال اتباع النبي (ﷺ) (١٠٢٠).

والمنهج الثاني لرفع حجاب الطبع هو إقامة الإنكار على أتباع الغريزة من

(١٠٢٠) د. عبد المنعم الحفني – الموسوعة الصوفية – ص٣٩٤
– عبد القادر عطا – التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس – دار الجليل – بيروت سنة ١٩٨٧ – ص٢٣٣

مخالفي السنة الراشدة ويكون الإنكار بالضرب الموجع أو الغرامة المرهقة وذلك في بعض الأمور وليس جميعها وذلك مما يحدده ولى الأمر ويكون لتلك العقوبات درجات حتى تصل إلى أعلاها لحد القتل أو الزنا، فهنا يرجع الدهلوى الأمر للعقوبة الرادعة وذلك ما يوضح تشدده على كل من خالف منهج الرسول (ﷺ) فأخذ بنفسه وبالناس ضررا شديدا.

فيقول الدهلوى: " اعلم أن تدبير حجاب الطبع شيئان: أحدهما يؤمر به، ويرغب فيه، ويحث عليه، والثانى يضرب عليه من فوقه، ويؤاخذ به، شاء أم أبى.

فالأول: رياضات تضعف البهيمية كالصوم والسهر، ومن الناس من أفرط، واختار تغيير خلق الله.. وأولئك جهال العباد، وخير الأمور أوسطها، وإنما الصوم والسهر بمنزلة دواء سمى يجب أن يتقدر بقدر ضرورى.

والثانى: إقامة الإنكار على من اتبع الطبيعة، فخالف السنة الراشدة، وبيان طريق النقص على كلٍّ من غلبة طبيعية، وضرب سنة له، ولا ينبغى أن يضيق على الناس كل الضيق، ولا يكفى فى الكل الإنكار القولى، بل لابد من ضرب وجمع غرامة منهكة فى بعض الأمور، والأليق بذلك إفراطات فيها ضرر متعد كالزنا والقتل " (١٠٢١).

منهج رفع حجاب الرسم:

أما حجاب الرسم فيجعل الدهلوى لكيفية رفعه عن القلب طريقين أولهما المداومة على ذكر الله تعالى وجعل الذكر مصاحب للقيام بكل مصلحة من المصالح الدنيوية التى يفرضها الاهتمام بالمتطلبات العامة لكل فرد مع مراعاة حدود الله فى كل ما أمر ونهى، ولنفترض أن تاجرا يقوم بتجارته ويعمد إلى زيادة ماله ليزداد قدره ونفوذه بين الناس فهو يداوم على ذكر الله أثناء عمله ويبتغى منه سبحانه

(١٠٢١)" الدهلوى – حجة الله – ج١ – ص١١٠

التوجه لطلب الرزق والبركة فى المال ثم إنه مع ذلك يتحرى الحلال فى ماله ويبتعد عن شبهات ما حرم الله فى أمور التجارة فهو بذلك لم يعتزل الناس ولم يهمل مصالح الدنيا ثم إنه لم يبتعد عن مولاه وخالقه ويتوجه إليه فى كل ما يفعل فذلك المنهج الذى يعرضه الدهلوى يصور لنا التصوف بصورة مختلفة عما انتشر فى الهند من أعمال وصور من ترك الدنيا وإهمالها وليس ذلك من الإسلام فى شيء، والسبيل الثانى يتبع الأول ويكمله فمع مداومة ذكر الله فى الاشتغال بالمصالح والأعمال فليداوم على أنواع الطاعات من صلاة وتلاوة قرآن وغيرها من العبادات ويجعل ذلك عادة محددة واضحة يحافظ عليها ويلام على تركها فيقول الدهلوى: " وتدبير حجاب الرسم شيئان:

أحدهما: أن يضم مع كل ارتفاق ذكر الله تعالى تارة بحفظ ألفاظ يؤمر بها، وتارة بمراعاة حدود وقيود لا يراعى فيها إلا الله.

والثانى: أن يجعل أنواعا من الطاعات " رسما فاشيا "أى عادة واضحة" ويسجل"أى يؤكد" على المحافظة عليها، شاء أم أبى، ويلام على تركها، ويكبح عن المرغوبات من الجاه وغيره جزاء لتفويتها، فبهذين التدبيرين تندفع غوائل الرسم، وتصير العبادة لله تعالى، وتصير السنة تدعو إلى الحق "

"(١٠٢٢) لقد انتهج الدهلوى منهج من سبقوه من علماء الأخلاق من حيث الجانب العملى فى العناية بتطهير القلب وجلائه وتزكيته وصفائه ورفع حجب الشهوات والمعاصى عنه ليستطيع أن يصل بالعقل إلى المعرفة الكشفية ومقام الشهود للأنوار الإلهية التى هى غاية المتصوفة جميعهم فى سلوكهم طريق الحقيقة، ولعله تأثر أكثر بالغزالى لعدة أسباب.

١- أنه أحد أقطاب الطريقة النقشبندية فى الطرق الصوفية والتى كانت

(١٠٢٢) الدهلوى - حجة الله - ج١ - ص١١١

متأثرة أشد التأثير بمدرسة الغزالى فى التصوف السنى المعتدل حيث كان من أهدافها:

١) دوام العبودية لله تعالى ظاهرا وباطنا.

٢) كمال الالتزام بالسنة، واجتناب البدعة والرخصة.

٣) ازدياد علوم الشريعة للتخلص من البرهان إلى الكشف [(١٠٢٣)].

٢- استخدامه لمصطلح الفطرة وارتباط ذلك بمبحث رفع الحجب ثم جعل التذكير من سبل رفع الحجاب عن القلب وكل ذلك ذكره الغزالى فى إحياء علوم الدين الجزء الأول حيث يرى الغزالى أن صورة العالم متضمنة فى الفطرة تضمن الدهن فى اللوز والنار فى الحطب، إلا أن الناس نسوها لانشغالهم بالحرص على متاع الدنيا وطلب ملذاتها وسعيهم وراء المجد والجاه والصيت والعرض، وإذا كانت حقائق الإيمان متضمنة فى فطرة الإنسان فالسبيل إلى معرفتها هو التذكير ويرادف التذكير عند الغزالى انفتاح القلب على الحقائق المسطورة فى اللوح المحفوظ [(١٠٢٤)].

وفى الجزء الثالث من إحياء علوم الدين يذكر الغزالى " أن المعرفة الحقيقية هى التى تأتى من داخل القلب بعد إزالة كدرة المعاصى ورفع حجب الشهوات [(١٠٢٥)].

غير أن الغزالى قد جعل تلك الحجب أربعة: المال، والجاه، والتقليد، والمعصية، فالدهلوى جعل المعصية من حجاب الطبع والمال والجاه من حجاب الرسم أما التقليد فجعله من حجاب سوء المعرفة وذلك أرجعه لمحور العقل وما يرد عليه من علوم وإدراكات أى أن الدهلوى استقل بمصطلحات مختلفة وتقسيم

(١٠٢٣) د. عبد المنعم الحفنى – الموسوعة الصوفية – ص٣٩٤
– عبد القادر عطا – التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس – ص٢٣٣
(١٠٢٤) الغزالى – إحياء علوم الدين الجزء الأول – ص٩٢ (بتصرف)
(١٠٢٥) الغزالى – إحياء علوم الدين – الجزء الثالث – ص٢١ – دار المعرفة – بيروت – د.ت

مختلف، انفرد به عن غيره رغم تأثره بمنهج الغزالى فيقول الغزالى فى شروط الإرادة: (١٠٢٦) لرفع الحجاب الذى بينه وبين الحق، فإن حرمان الخلق عن الحق سببه تراكم الحجب ووقوع السد على الطريق والسد بين المريد وبين الحق أربعة: المال، والجاه، والتقليد، والمعصية " ذلك هو قول الغزالى فى أمر الحجب، والدهلوى لم ينفرد بمجرد مصطلحات وتقسيمات استأثر بها لنفسه ولكنه انفرد أيضا عن الصوفية فى كونه رد حجاب القلب إلى جهل العقل أى أن للعقل دور فى المعرفة الكشفية التى تحصل للقلب ونفس هذه الفكرة أيضا وجدت عند الغزالى فهو فى المنقذ من الضلال يحدد أن انفتاح القلب على طور الكشف طريق شاق عسير، وإنما العقل هو الذى يحدد الطريق للقلب ويعده للسلوك ويرسم له خطة السير حتى يصل القلب إلى حقيقة المعرفة وطور الكشف يراه الغزالى وراء العقل حيث تتضح للإنسان حقائق لم يكن يدركها من قبل ويكون العقل معزولا عنها " (١٠٢٧).

فمعظم الصوفية(١٠٢٨) ردوا المعرفة الكشفية إلى القلب وحده، ومجاهدة النفس ليست إلا محاولة لتطهير القلب وتزكيته وصفائه ليكون مستعدا لاستقبال الأنوار الإلهية التى تصل بالعبد إلى طور الكشف والمشاهدة ولكن مدرسة الغزالى فى التصوف هى التى جعلت للعقل دورا فى كل هذا، وبالتالى يتضح أن فكرة دور العقل فى رفع الحجب عن القلب عند الدهلوى هى تأثر بمدرسة الغزالى؛ رغم أنه يظل للدهلوى استقلالية بمنهج خاص ومصطلحات خاصة انفرد بها وحده، وحينما يتحدث الدهلوى عن سوء المعرفة التى هى تمثل دور العقل فى رفع الحجب عن

(١٠٢٦) الغزالى – إحياء علوم الدين – الجزء الثالث – ص٧٥ – دار المعرفة – بيروت- د.ت

(١٠٢٧) الغزالى – المنقذ من الضلال – تحقيق الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد – سنة ١٣٥٨– سنة ١٩٣٩ م مطبعة الترقى بدمشق ص ١٣٨.

(١٠٢٨) انظر أبى سعيد الخراز – كتاب الصدق – ص٥٨ – تحقيق د. عبد الحليم محمود – دار المعارف – ط٤ – الهجويرى كشف المحجوب – ص٤٢٦ تحقيق ودراسة د. إسعاد عبد الهادى قنديل – دار النهضة العربية – بيروت سنة ١٩٨٠ – الحكيم الترمذى – أسرار مجاهدة النفس – ص١٣١ – تحقيق إبراهيم محمد الجمل – مكتبة السلام العالمية- د.ت.

القلب يستخدم أسلوب المتكلمة، فهو يرد سوء المعرفة بالله عز وجل إلى تعالي صفاته عن صفات البشر وتنزهه عن صفات المحدثات والمحسوسات ذلك أنه ما من موجود معدوم أو متحيز أو مجرد إلا ولابد أن يتعلق علم الإنسان به لحضور صورته بالتشبيه أو المقايسة أو الرؤية المباشرة، وإن لم تتوافر الرؤية المباشرة لكون هذا المعلوم عدما مطلقا أو مجهولا مطلقا فيستطيع معرفة العدم من جهله بمعرفة الوجود لاتصال بينهما فى جهة ما، فيستطيع الجمع بين عدة حقائق مستنبطة عن ما لا يدركه فتنتظم فى ذهنه صورة تركيبيه هى استكشاف بسيط لما يريد تصوره حيث لا وجود له فى الذهن أو خارجه، فهو هنا يوضح وظيفة العقل فى الفهم والإدراك واستنباط الحقائق بنسق المقايسة والاستكشاف ومن خلال هذا الاستنباط يستطيع العقل إدراك أن الله تعالى موجود لاكوجودنا، وبأنه حى لا كحياتنا، فيلاحظ ثلاث حقائق:

١- أنه تعالى له هذه الصفات وقد صدرت منه آثارها.

٢- أن هناك صفات ليست فيه وليست من شأنه لتنزهه تعالى عنها.

٣- هناك صفات ليست فيه ومن شأنه أن تكون فيه ولكنها تثبت بثبوت آثارها ولكنه ليس بمثلها فيقول الدهلوى [١٠٢٩] "وسوء المعرفة بكلا قسميه ينشأ من سببين:

أحدهما: ألا يستطيع أن يعرف ربه حق معرفته لتعاليه عن صفات البشر جدا وتنزهه عن سمة المحدثات والمحسوسات وتدبيره ألا يخاطبوا إلا بما تسعه أذهانهم.

والأصل فى ذلك أنه ما من موجود، أو معدوم متحيز، أو مجرد إلا يتعلق علم الإنسان به، إما بحضور صورته، أو بنحو التشبيه والمقايسة حتى العدم المطلق والمجهول، فيعلم العدم من جهة معرفة الوجود وملاحظة عدم الاتصاف به، ويعلم

(١٠٢٩)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج١، ص١١١

مفهوم المشتق- على صيغة المفعول- ويعلم مفهوم المطلق فيجمع هذه الأشياء، ويضم بعضها إلى بعض، فينتظم صورة تركيبيه هى مكشاف بسيط للشيء المقصود تصوره الذى لا وجود له فى الخارج ولا فى الأذهان، كما أنه ربما يتوجه إلى مفهوم نظرى، فيعمد إلى ما يحسبه جنسا وإلى ما يحسبه فصلا، فيركبهما فيحصل صورة مركبة هى مكشاف المطلوب تصوره فيخاطبوا مثلا بأن الله تعالى موجود، لا كوجودنا، وبأنه حى لا كحياتنا، وبالجملة فيعمد إلى صفات هى مورد المدح فى الشاهد، ويلاحظ ثلاثة مفاهيم فيما نشاهد:

- شيء فيه هذه الصفات، وقد صدرت منه آثارها.

- وشيء فيه وليست من شأنه.

- وشيء ليست فيه ومن شأنه أن تكون فيه كالحى والجماد والميت، فيثبت هذه بثبوت آثارها، ويجيز هذه التشبيه بأنه ليس كمثلنا.

والثانى – أى من أسباب سوء المعرفة – تمثل الصورة المحسوسة بزينتها واللذات بجمالها وامتلاء القوى العلمية بالصور الحسية، فينقاد قلبه لذلك، ولا يصفو التوجه إلى الحق وتدبير هذا رياضات وأعمال يستعد بها الإنسان للتجليات الشامخة، ولو فى المعاد واعتكافات وإزالة للشاغل بقدر الإمكان " (١٠٣٠)

لقد استخدم الدهلوى مقدمات عقلية تستعمل كأدلة مركبة محققة لمناط الأدلة السمعية فى إثبات حقائق هى من القضايا الكلية وهى صفات الله جل وعلا وتعاليه عن صفات البشر وتنزهه عن سمات المحدثات، وتلك المقدمات العقلية هى من أصل منهج علماء أصول الفقه أو علم الكلام كما كان يدعى فيذكر الشاطبى تلك المقدمات بقوله(١٠٣١):

(١٠٣٠)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج١، ص١١١

(١٠٣١) أبو اسحاق الشاطبى – الموافقات – دار الفكر العربى – القاهرة – ص١٤، ١٥.

المقدمة الأولى أن أصول الفقه فى الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة. وما كان كذلك فهو قطعى، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعى، وتلك أصول الفقه.

الثانى: أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلى، إذ الظن لا يقبل فى العقليات، ولا إلى كل شرعى..

المقدمة الثانية: أن المقدمات المستعملة فى هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية، لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع فى المطالب المختصة به.

المقدمة الثالثة: الأدلة العقلية إذا استعملت فى هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة فى طريقهما أو محققة لمناطها " (١٠٣٢)

(١٠٣٢)لقد جمع الدهلوى فى مسألة الحجب المانعة للفطرة بين ثلاثة مناهج:

- أولا: منهج الفلاسفة وخاصة ابن سينا فى تصوره لمبحث النفس وعلاقتها بالعقل وخاصة فى كتابه (رسالة فى الحدود) حيث ذكر تعريف أرسطو فى كتاب البرهان: " أن العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة " ونلمح ذكر الدهلوى للنفس الكلية والقوى العلمية أكثر من مرة وهو متأثر فى ذلك بتسميات ابن سينا للنفس وعلاقتها بقوى العقل فيقول ابن سينا فى علاقة العقل بالنفس. وحد النفس بالمعنى الآخر بين الإنسان والملائكة أنه جوهر غير جسم هو كمال محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقى – أى عقل بالفعل، أو بالقوة، والذى بالقوة هو فصل النفس الإنسانية والذى بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الملائكية، ويقال العقل الكلى وعقل الكل والنفس الكلية " .
- ثانيا: منهج متصوفة السنة وعلى رأسهم الغزالى والذى كان هدفه الأول فى مسألة رفع الحجب عن القلب هو الوصول إلى المعرفة الكشفية باعتبار الكشف أهم مصدر للمعرفة اليقينية والغزالى يقسمه إلى الوحى والإلهام، فإما الإلهام فهو تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية على قدر طاقتها واستعدادها وصفاتها، فهو كالضوء من سراج الغيب يقع على القلب الصافى المستعد للتقبل، وأما الوحى فهو العلم اللدنى وهو يحدث عندما تزول عن النفس أدران الحرص والأمل وتكمل بالتخلص من خبائثها جميعها وتقبل بوجهها على بارئها، فينظر الله إليها ويتخذ منها لوحا، ومن النفس الكلى قلما، وينقش فيها جميع علومه، وهذا العلم اللدنى قد وضع له الغزالى مؤلفا مستقلا بذاته لبيان حقيقته وأنواعه ومراتبه.
- ثالثا: منهج المتكلمة لأنه تكلم فى صفات الله جل وعلا وصحة الاعتقاد به وصحة معرفته، فعلم الكلام كما يعرفه ابن خلدون " هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة والمنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة ".

المقامات المتعلقة بالقلب عند الدهلوى: -

يرى الدهلوى أنه من ثمرات الإحسان مقامات وأحوال تتعلق بالعقل والقلب والنفس، ذلك أنه فى الإنسان لطائف ثلاث هى العقل والقلب والنفس ولكل من هذه اللطائف صفات وأفعال وقد سبق ذكر آرائه فى العقل والمقامات المتعلقة به، أما القلب(*) فمن صفاته وأفعاله الغضب والرضا، والحب والسخط والجبن والجراءة وحب الجاه والجود ... إلخ.

ومن المقامات المتعلقة بالقلب أولها الجمع، والجمع باصطلاح الصوفية هو "شهود الحق بلا خلق" (١٠٣٣)، وينشأ من اجتماع الهمم فى التوجه إلى الله والاشتغال

ويجمع القاضى عبد الجبار مسائل علم الكلام فى أربعة " التوحيد، العمل، النبوات، الشرائع فعلى هذه الأصول مدار أمر الدين ".

ويحدد الباقلانى أنه من أول مسائل علم الكلام هو المعرفة بالله عز وجل والمعرفة بصفاته " إن الواجب على المكلف أن يعرف فى البدء الأوائل والمقدمات التى لا يتم النظر إلا بها فى معرفة الله عز وجل وحقيقة توحيده، وما هو عليه من صفاته التى بان بها عن خلقه، وما لأجل ذلك حصوله عليها استحق أن يعبد بالطاعة دون عباده ".

- أبو إسحاق الشاطبى – الموافقات – ج١ – دار الفكر العربى – القاهرة ص ٣٤
- ابن سينا – رسالة فى الحدود – ص٢٤٠ –ج١ – مصر ١٩٠٨م ضمن رسائل في الحكمة والطبيعيات
- ابن سينا – رسالة في الحدود – ص٢٤١
- د. محمد السيد الجليند – من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة – ص١٩٠– ١٩١ – مكتبة الزهراء
- عبد الرحمن بن خلدون– المقدمة – دار الشعب – ص٤٢٣– تحقيق د. على عبد الواحد وافى.
- القاضى عبد الجبار – المختصر فى أصول الدين – رسائل العدل والتوحيد– ج١ – تحقيق د. محمد عمارة – دار الهلال س١٩٧١ م ص ١٦٨
- أبو بكر الباقلانى – الإنصاف– ص٢٢ – تحقيق د. محمد عبد الهادى أبو ريده – دار الفكر العربى.

(*) والقلب مدار حس الصوفية وتفكيرهم وحدسهم وإلهامهم وحبهم، فهو لديهم ذو تجويفين: أحدهما باطن فيه السمع والبصر، وهو قلب القلب والتجويف الثانى ظاهر القلب وفيه العقل، ومثل العقل فى القلب مثل النظر فى العين – د. على شلق – العقل الصوفى فى الإسلام – دار الهدى للطباعة – بيروت – لبنان – ص٣٩

(١٠٣٣) كمال الدين عبد الرازق القاشانى – اصطلاحات الصوفية – الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨١ ص٤١

به عما سواه ويقابلهما التفرقة وهو توزيع الخاطر للاشتغال بالخلق" (١٠٣٤).

أما الهمة فهى درجات همة الإفاقة وهمة الأنفة وهمة أرباب الهمم العالية:

١- **همة الإفاقة:** هى أول درجات الهمة للسلوك وهى الباعثة على طلب الباقى، وترك الفانى.

٢- **همة الأنفة:** هى الدرجة الثانية وهى التى تورث صاحبها الأنفة من طلب الأجر على العمل حتى يأنف قلبه أن يشتغل بتوقع ما وعده الله من الثواب على العمل فلا يفرغ إلى مشاهدة الحق، بل يعبد الله على الإحسان، فلا يفرغ من التوجه إلى الحق طالبا للتقرب منه إلى طلب ما سواه.

٣- **وهمة أرباب الهمم العالية:** وهى درجة ثالثة، وهى التى لا تتعلق إلا بالحق ولا تلتفت إلى غيره فهى أعلى الهمم حيث لا ترضى بالأحوال والمقامات ولا بالوقوف على الأسماء، والصفات ولا تقصد إلا عين الذات " (١٠٣٥).

فيقول الدهلوى: " اعلم أن للإحسان ثمرات تحصل بعد حصوله، وهى المقامات والأحوال، وشرح الأحاديث المتعلقة بهذا الباب يتوقف على تمهيد مقدمتين: الأولى فى إثبات العقل، والقلب، والنفس، والثانية فى بيان كيفية تولد المقامات والأحوال منها (١٠٣٦).

المقدمة الأولى: أعلم أن فى الإنسان ثلاث لطائف تسمى بالعقل، والقلب والنفس، دل على ذلك النقل، والعقل، والتجربة، واتفاق العقلاء.

فالقلب من صفاته وأفعاله الغضب، والجراءة، والحب، والجبن، والرضا، والسخط، والوفاء بالمحبة القديمة، والتلون فى الحب والبغض، وحب الجاه،

(١٠٣٤) نفس المرجع ص ٤٦

(١٠٣٥)كمال الدين عبد الرازق القاشانى – اصطلاحات الصوفية – ص٤٦

(١٠٣٦)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٦٢

والجود، والبخل، والرخاء، والخوف. "(١٠٣٧)

وأما المقامات المتعلقة بالقلب فأولها الجمع، وهو أن يكون أمر الآخرة هو المقصود الذى يهتم به، ويكون أمر الدنيا هينا عنده لا يقصده، ولا يلتفت إليه إلا بالعرض من جهة أن يكون بُلْغَةً له إلى ما هو بسبيله.

أقول: همة الإنسان لها خاصية مثل خاصية الدعاء فى فرع باب الجود، بل هى مخ الدعاء وخلاصته، فإذا تجردت همته لمرضيات الحق كفاه الله تعالى، فإذا حصل جمع الهمة، وواظب على العبودية ظاهرا وباطنا انتج ذلك فى قلبه محبة الله ورسوله (ﷺ)، ولا يزيد بالمحبة الإيمان بأن الله تعالى مالك الملك، وأن الرسول صادق مبعوث من قبله إلى الخلق فقط، بل هى حالة شبيهة بحالة الظمآن بالنسبة إلى الماء، الجائع بالنسبة إلى الطعام، وتنشأ المحبة من امتلاء العقل بذكر الله تعالى والتفكير فى جلاله وترشح نور الإيمان من العقل إلى القلب وتلقى القلب ذلك النور بقوة مجبولة فيه "(١٠٣٨).

إن الدهلوى هنا يجعل مقام الحب- وهو من المقامات القلبية- ومن ثمرات مقام الجمع بحيث إذا حصل للسالك جمع الهمة بتجرده لمرضاة الله تعالى، ووافق على العبادة ظاهرا وباطنا أثمر ذلك محبة الله ورسوله (ﷺ) فى قلبه ثم يعود إلى ربط ذلك كله بالعقل حيث إن التفكير فى صفات الله يملأ العقل بنور الإيمان ويفيض ذلك على القلب، وإن أداة المعرفة عند الصوفي الذوق أو الوجدان Intuition أو العيان، أما عند الفلاسفة فهى العقل.. والمعرفة التى يصل إليها الصوفى هى إذن معرفة مباشرة بغير وسائط من مقدمات أو قضايا أو براهين، إنها معرفة فوق عقلية ومن هنا تسمى كشفا(١٠٣٩).

(١٠٣٧)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٦٢

(١٠٣٨)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٥

(١٠٣٩) د. محمد السيد الجليند – من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة- سنة ١٤١٠هـ سنة ١٩٩٠ – مكتبة الزهراء ص٢٠

فالدهلوى بذكره لدور العقل دوماً حتى فى المقامات القلبية وما يفيض على القلب من ثمرات الإحسان يجمع بين الوجدان والعقل أى بين معرفة المتصوفة ومعرفة الفلاسفة وذلك ما يتميز به منهجه.

مقام الحب عند الدهلوى:

إن الحب عند الدهلوى هو من المقامات القلبية الناتجة عن جمع الهمة أى جمع الإرادة، والمواظبة على العبادة مع التحقق منها ظاهرا وباطنا، فإن ذلك ينتج محبة الله ورسوله (ﷺ) فى قلب المؤمن.

ثم إن حقيقة الحب عند الدهلوى هى غلبة لذة اليقين على العقل، ثم على القلب والنفس فهو نشوة اليقين تفوق كل نشوة أخرى حتى تملك العقل والقلب والنفس معاً، فيقول الدهلوى: " فإذا حصل جمع الهمة، وواظب على العبودية ظاهراً وباطناً أنتج ذلك فى قلبه محبة الله ومحبة رسوله (ﷺ).. وحقيقة الحب غلبة لذة اليقين على العقل، ثم على القلب والنفس حتى يقوم مقام مشتهى النفس من الماء البارد بالنسبة إلى العطشان، فإذا كان كذلك فهو الحب الخاص الذى يعد من مقامات القلب "[١٠٤٠].

والحب لغة واصطلاحا: هو اسم لصفاء المودة، لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها حبب الأسنان، والحبب هو ما يعلو الماء عند المطر الشديد، فالمحبة هى ثورة القلب عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب [١٠٤١].

والحب هو ميل النفس إلى ما تراه أو تظنه خيرا، أما محبة العبد لربه فهى تعظيم له، وطلب التقريب إليه وذلك بطاعته، كما أن الله يحب عباده المخلصين

(١٠٤٠)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٥

(١٠٤١) التهانوى – كشاف الاصطلاحات – ج٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

برضائه عنهم، وإحسانه إليهم، ومثوبتهم على أعمالهم " (١٠٤٢)

(١٠٤٣) فالمحبة ميل القلوب ومعنى ذلك أن يميل القلب إلى الله وإلى ما لله من غير تكلف وهى تحقيق قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ (١٠٤٤).

وقد ذكر الغزالى فى "الإحياء": من أحب فهو العيش ومن أحب فلا عيش له (١٠٤٥) أى: أن المحب ينتشي بكل ما يرد من حبيبه وهو الله جل وعلا من بلاء واختبار ونعمة ونقمة حتى يستشعر حقيقة الحياة وجوهرها وسعادتها القصوى وقوله من أحب فلا عيش له أى أنه يستوحش الدنيا والناس والأشياء فلا يأنس إلا بقرب ربه وهى دلالة على غرابة المحبين لله فى الدنيا وهو نفس المعنى الذى أراده الدهلوى فى حقيقة الحب فى كونه غلبة لذة اليقين على العقل ثم على القلب والنفس.

والحب عند الدهلوى هو تحقق لقول رسول الله (ﷺ)، فيما روى عن ابن سارية قال: كان رسول الله (ﷺ) يدعو بقوله: "**اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسى وسمعى وبصرى وأهلى ومالى**" (١٠٤٦).

وتحقيقا لقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ (١٠٤٧) وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ (١٠٤٨).

(١٠٤٢) د. حسن الشرقاوى – معجم ألفاظ الصوفية – مؤسسة مختار للنشر والتوزيع – القاهرة – ص٢٥٤ – ج١ ١٩٨٧م

(١٠٤٣) أبو بكر الكلاباذى – التعرف لمذهب أهل التصوف – ص١٣٠ تحقيق محمود أمين النواوى – مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٨٠ م.

(١٠٤٤)سورة طه – آية ٤١

(١٠٤٥) الغزالى – الإحياء – ج١٤ – ص٢٦٥٦

(١٠٤٦) رواه النسائى وأبو يعلى الموصلى وابن منبع

– السيد محمود أبو الفيض المنوفى – التصوف الإسلامي الخالص – دار نهضة مصر للطبع والنشر ص ١٣٩

(١٠٤٧)سورة المائدة – آية ٥٤

(١٠٤٨)سورة آل عمران – آية ٣١

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ (١٠٤٩).

- هل الحب مقام أم حال عند الدهلوى؟؟

فقول الدهلوى: " فإذا واظب على العبودية ظاهرا وباطنا أثر ذلك محبة الله ورسوله (ﷺ) " يؤكد على أن رأيه فى كون الحب هو مقام فى ذاته لأن المقام إنما يتحقق بالعمل والمثابرة والمداومة على الطاعات " (١٠٥٠).

وقول الدهلوى " بل هى حالة شبيهة بحالة الظمآن بالنسبة إلى الماء فهى إشارة منه إلى أن المحبة حال أيضا فهى إذا عند الدهلوى مقام وحال معاً وهو هنا يتفق مع الإمام الشعرانى فى كون الحب حال ومقام فالمحبة عنده " مقام يصل العبد إليه بالمجاهدة والمثابرة وبالتصفية والتنقية حتى يتحقق فيه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا ﴾ (١٠٥١).

والمحبة أيضا هى حال فهى هبة من الله تعالى تأتى للعبد بلا تعمد ولا كسب تحققا لقوله تعالى " يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ "(١٠٥٢)

وكذلك اتفق الدهلوى مع رأى قطب المدرسة الشاذلية أبى الحسن الشاذلى فى كون الحب حالا ومقاما فيقول الإمام الشاذلى " والمحب هو الذى يحمى قلبه من محبة أحد غير الله تعالى، هو الذى يقف حارسا على باب قلبه، يطرد عنه الشيطان ووساوسه، والنفس وهواجسها والهوى وأمراضه " (١٠٥٣).

(١٠٤٩)سورة البقرة – آية ١٦٥

(١٠٥٠) الإمام القشيرى – الرسالة القشيرية – تحقيق د. عبد الحليم محمود – ج١ – ص١٩١

(١٠٥١)سورة العنكبوت – آية ٦٩

(١٠٥٢)سورة الشورى – آية ١٣

(١٠٥٣) ابن عطاء الله السكندرى – لطائف المنن فى مناقب أبى العباس المرسى وشيخه أبى الحسن الشاذلى – تحقيق د. عبد الحليم محمود – ص٥١

وهنا يبدو توحد فى الرأى بين المدرسة الشاذلية والمدرسة النقشبندية لكون الدهلوى شيخا للطريقة النقشبندية ويرجع ذلك لتوحدهما فى المصدر وهو الحرص على الالتزام بالكتاب والسنة فى منهج التصوف ثم التأثر بالغزالى رائد التصوف السنى المعتدل.

والحب عند الغزالى هو فلسفة معرفية فيقول الغزالى: "ومعرفة الله واستيلاء المعرفة على القلب يتولد عنها المحبة، والمعرفة والمحبة متلازمان، فإذا عرف الله كان حب الله " (١٠٥٤).

.. فلا يتصور أن تكون المحبة إلا بعد معرفة وإدراك إذ لا يحب الإنسان إلا ما يعرفه " (١٠٥٥).

وهو هنا قد سبق إيريك فروم Efrom -١٩٠٠- ١٩٨٠ فى كتابه فن الحب The Art of loving (١٠٥٦) فهو يرى أن الحب هو المعرفة، فمن لا يعرف شيئا لا يحب أحدا ومن يحب يفهم ويلاحظ ويرى، وكلما ازدادت محبتنا للشيء ازدادت معرفتنا به وكونه فنا لا يتحقق إلا ببذل الجهد والمثابرة " ومن هنا كان أهل محبة الله هم أهل المعرفة.

وعند سبينوزا (Spinoza -١٦٣٢- ١٦٧٧) نجد نفس المعنى حيث يرتبط الحب الإلهي بالإدراك ومعرفة الله سبحانه وتعالى " (١٠٥٧)

(١٠٥٤) الغزالى (أبو حامد) – الإحياء – ج١٤ – ص٢٦٥٦ (فصل بعنوان كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا) – مطبعة الترقى – دمشق.

(١٠٥٥)الغزالى (أبو حامد) – الإحياء – ج١٤ – ص٢٦٥٦ (فصل بعنوان كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا) – مطبعة الترقى – دمشق.

(١٠٥٦) **E From – The Art of Loving – P١٠- ١٥**
ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد– ج٢ – الأنجلو المصرية – القاهرة– سنة ١٩٨٠

(١٠٥٧) انظر **Motogu – M.F Ashiey, The Meaning of love – London,١٩٦٢**
ترجمة وليم الميرى – دار المعارف – مصر

الحب عند الدهلوى منهج أخلاقى:

يرى الدهلوى أن محبة العبد لله تعالى هى نتيجة لمحبة الله لـه، ومحبة الله لعباده لا يمكن أن تنتج من انفعال أو ميل منفصل عن العلم والخبرة بأحوال العبد وأفعاله وأخلاقه؛ إذ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، بل هو علم الله بحقيقة معاملة العبد لله ومدى استعداده لقبول فضائل الأخلاق، فلله تعالى عناية بنفوس عباده من حيث أخلاقهم وأفعالهم، فمن تخلق بالأخلاق الفاضله استعد فى ذاته لصفات الملأ الأعلى واستحق محبة الله له، ومن تخلق بالأخلاق الخسيسة فهو يدخل فى عداد البهائم من حيث صفاتهم الغريزية، فهو خارج استعداد الملأ الأعلى القريب من محبة الله جل وعلا، فالحب إذا عند الدهلوى هو منهج أخلاقى وفلسفة معرفية أيضا مرتبطة بإدراك صفات الله وأفعاله فيقول الدهلوى(١٠٥٨): " وليس حقيقة محبة الله لعبده انفعاله من العبد – تعالى – عن ذلك علوا كبيرا، ولكن حقيقتها بالمعاملة معه بما استعد له، فكما أن الشمس تسخن الجسم الصقيل أكثر من تسخينها لغيره وفعل الشمس واحد فى الحقيقة، ولكنه يتعدد بتعدد استعداد القوابل، كذلك لله تعالى عناية بنفوس عباده من جهة صفاتهم وأفعالهم، فمن اتصف منهم بالصفات الخسيسة التى يدخل بها أعداد البهائم فعل ضوء الشمس الأحدية فيه ما يناسب استعداده، ومن اتصف بالصفات الفاضلة التى يدخل بسببها فى أعداد الملأ الأعلى فعل ضوء الشمس الأحدية فيه نورا وضياء حتى يصير جوهرا من جواهر حظيرة القدس، وانسحب عليه أحكام الملأ الأعلى، فعند ذلك يقال: احبه الله؛ لأن الله تعالى فعل معه فعل المحب بحبيبه، ويسمى العبد حينئذ وليا، ثم محبة الله لهذا العبد تحدث فيه أحوالا بينها النبى (ﷺ) أتم بيان وفى هذا النص يتضح أن الدهلوى يقرر عدة حقائق من وجهة نظره.

١- مقام الحب هو إدراك ومعرفة لصفات الله تعالى.

(١٠٥٨)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٦

٢- مقام الحب هو منهج أخلاقى تتجه النفوس المهيأة له.

٣- مقام الولاية هو نتيجة لمقام الحب عند الدهلوى وهو التحقق لمحبة الله للعبد فمقام الولاية عند الدهلوى هو من المقامات القلبية.

والولاية لغة واصطلاحا:

بفتح أو كسر الواو هى لفظة مبنية على القرب والدنو، فوليه وليا أى دنا منه دنو وولاه شيء أى ملك أمره وقام به (١٠٥٩).

(١٠٦٠) وقد وردت لفظة ولاية فى القرآن الكريم مرتين:

١- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ (١٠٦١).

٢- ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾﴾ (١٠٦٢).

أما مشتقاتها فقد وردت فى آيات عدة فمنها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: " اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ" (١٠٦٣).

وقال تعالى: ﴿بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ (١٠٦٤).

وقال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ (١٠٦٥).

(١٠٥٩) الزمخشرى – أساس البلاغة – تحقيق عبد الرحيم معروف – دار الكتب – القاهرة ١٩٥٣– المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية – ج٢ – ص١٨٠٠ –القاهرة ١٩٨٥م

(١٠٦٠) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – محمد فؤاد عبد الباقى – دار الشعب – القاهرة ١٩٤٥ ص٧٦٧

(١٠٦١) سورة الأنفال: الآية ٧٢

(١٠٦٢) سورة الكهف: الآية ٤٤

(١٠٦٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٧

(١٠٦٤) سورة آل عمران: الآية ١٥٠

(١٠٦٥) سورة يونس: الآية ٦٢

" وتعتبر الولاية أساس طريقة التصوف فى المعرفة [١٠٦٦].

" فمقام الولى هو القرب من الله " [١٠٦٧]

ثم إن تأكيد الدهلوى على ارتباط أحوال الولى بما بينه النبى (ﷺ) يؤكد على التزام هذا المقام بما جاء فى الكتاب والسنة وهو هنا يتفق مع رأى ابن تيمية فى أمر الولاية فى كونها لا تتعدى طريقا غير متابعة سنة رسول الله (ﷺ) فيقول ابن تيمية: إن الكتاب والسنة ليس لأحد من أولياء الله، ولا لغيرهم أن يخرج عنه " ومن ظن أن لأحد من أولياء الله طريقا إلى الله غير متابعة محمد (ﷺ) باطنا وظاهرا، فلم يتابعه باطنا وظاهرا فهو كافر [١٠٦٨].

أحوال قلبية متعلقة بمقام الولاية عند الدهلوى:

أولا: نزول القبول للمؤمن، ولأن الدهلوى قد جعل هناك توجها مباشرا فى منهج الولاية ومنهج السنة المحمدية فقد أجمل ذلك أولا ثم أورد بعد الإجمال تفصيلا.

فيقول الدهلوى " ثم محبة الله لهذا العبد تحدث فيه أحوالا بينها النبى (ﷺ) أتم بيان، فمنها نزول القبول له فى الملأ الأعلى، ثم فى الأرض قال (ﷺ) [١٠٦٩]: " **إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إنى أحببت فلانا، فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادى جبريل فى السماوات إن الله تعالى أحب فلانا، فأحبوه، فيحبه أهل السماوات، ثم**

(١٠٦٦) د. أبو الوفا التفتازانى – ابن سبعين وفلسفته الصوفية – دار الكتاب اللبنانى – بيروت ١٩٨٠ ص١١

(١٠٦٧) الشيخ تاج الدين أبو الفضل أحمد لطائف المنن – ص٢٦ تحقيق د. عبد الحليم محمود ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م

(١٠٦٨) ابن تيمية – الفرقان فى بيان أولياء الرحمن وأولياء الشيطان – ص٥٩ – المطبعة السلفية – القاهرة ١٣٩٩هـ

(١٠٦٩) البخارى: صحيح البخارى، كتاب الأدب – مطبعة الحلبى – القاهرة – والرواية عن أبى هريرة – النووى – رياض الصالحين – ص١٩٥
– الأحاديث القدسية – طبعة المجلس الأعلى للشيءون الإسلامية – القاهرة – ج١ – ص٧٨

يوضع له القبول فى الأرض".

وإذا توجهت العناية الإلهية إلى محبة هذا العبد انعكست محبته إلى الملأ الأعلى بمنزلة انعكاس ضوء الشمس فى المرايا الصقيلة، ثم ألهم الملأ السافل محبته، ثم من استعد لذلك من أهل الأرض كما تتشرب الأرض الرخوة الندى من بركة الماء " (١٠٧٠)

خذلان أعداء المؤمن:

ومن الأحوال القلبية الناتجة عن مقامى الحب والولاية هو خذلان أعداء المؤمن، ذلك أن الله يتولاه برعايته فيدافع عنه ويحارب من حاربه وذلك من علامات النصر والتأييد لأولياء الله وأهل محبته وطاعته ويستشهد الدهلوى بالحديث الشريف عن أبى هريرة قال رسول الله (ﷺ) عن الله تعالى: " **من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلى عبدى بشيء أحب إلى مما افترضته عليه، وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، وإن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن: يكره الموت وأنا أكره مساءته** " (١٠٧١).

ويفسر الدهلوى ذلك الحديث فى شرح مقام خذلان أعداء المؤمن تفسيرا إشراقياً بحيث يشبه نفوس الملأ الأعلى بالمرايا تنعكس فيها محبة الله للعبد المؤمن، وإذا حدثت المخالفة من أهل الأرض للمؤمن تخرج من نفوس الملأ الأعلى أشعة تحيط بالمخالفين تحدث العداوة والنفور فيعاديه الناس ويؤذونه وعندئذ يحدث

(١٠٧٠)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٦

(١٠٧١) البخارى – صحيح البخارى (باب التواضع) ج٨ – ص١٠٥
الأحاديث القدسية – طبعة المجلس الأعلى للشيءون الإسلامية – القاهرة ١٩٨٠ ج١ ص٨١
النووى (محيي الدين) – رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين – مطبعة الحلبى – القاهرة سنة ١٩٣٨ (باب علامات حب الله تعالى العبد) ص١٩٤

الخذلان ثم ينزل الإلهام على النفوس الخسيسة من أهل الأرض بالإساءة إليه وذلك هو حرب الله تعالى له.

فيقول الدهلوى(١٠٧٢): " إذا انعكست محبته – أى محبة الله جل وعلا – في مرايا نفوس الملأ الأعلى، ثم خالفها مخالف من أهل الأرض أحس الملأ الأعلى بتلك المخالفة كما يحس أحدنا حرارة الجمرة إذا وقعت قدمه عليها، فخرجت من نفوسهم أشعة تحيط بهذا المخالف من قبل النفرة والشنآن(*) فعند ذلك يخذل، ويضيق عليه – ويليهم الملأ السافل وأهل الأرض أن يسيئوا إليه، وذلك حربه تعالى إياه(١٠٧٣).

إجابة السؤال والإعادة:

ويتبع الدهلوى تفصيل ما أجمله من المقامات القلبية الناتجة عن حب الله وذلك من نفس الحديث الذى روى عن أبى هريرة عن رسول الله (ﷺ) عن ربه تبارك وتعالى: "**وإن سألنى لأعطينه، وإن استعاذنى لأعيذنه**" ويربط ذلك بتصوره الإشراقي فى العالم وحظيرة القدس التى تكون باجتماع أهل الملأ الأعلى المقربين فيقضى هناك بالحوادث وينزل القضاء على العبد المؤمن باستجابة دعائه.

(١٠٧٢)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٦

(*) أى العداء

(١٠٧٣) قد ذكر ابن تيمية فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم " من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب، وهذا أصح حديث يروى عن الأولياء ثم زاد عليه بالحديث القدسى يقول الله تعالى " إنى لأثأر لأوليائى كما يثار الليث في الحرب " وهذا معناه أن الله تعالى يأخذ بثأر هؤلاء الأولياء ممن عاداهم، تماما كما يأخذ الليث الحرب ثأره، تأسيسا على أن أولياء الله هم الذين تصرفوا كما يريد الله تعالى وكما يحب: آمنوا به تعالى وكما يجب: آمنوا به تعالى ووالوه، واحبوا ما يحب، وأبغضوا ما يبغض ورضوا بما يرضى، وسخطوا مما يسخط، وأمروا بما يأمر، ونهوا عما ينهى، وأعطوا لمن يحب أن يعطى، ومنعوا عمن يجب أن يمنع.

– ابن تيمية – الفرقان فى بيان أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ط٥ – المطبعة السلفية – القاهرة سنة ١٣٩٩هـ – ص٤

فيقول الدهلوى: [١٠٧٤] ومنها- أى من المقامات القلبية – إجابة سؤاله وإعاذته مما استعاذ منه.. أقول: وذلك لدخوله فى حظيرة القدس حيث يقضى بالحوادث، فدعاؤه واستعاذته يرتقى هناك، ويكون سببا لنزول القضاء، وفى آثار الصحابة شيء كثير من باب استجابة الدعاء "

واستجابة الدعاء هى من أول علامات الولى ومحبة الله له ومرضاته عنه وكرامته عليه.

مقام الفناء:

الفناء عند الدهلوى هو من المقامات القلبية التابعة لمقام المحبة والولاية، وهو يصله بالنفس، فالفناء عند الدهلوى هو فناء العبد عن نفسه وبقاؤه بالحق، فالفناء والبقاء متلازمان عند الدهلوى وهو المعبر عنه بغلبة كون الحق على كون العبد فإذا قذف الله جل وعلا نوره فى نفس العبد فعمها وغشيها من جهة القوة العملية المنبثقة فى نفسه تحللت شعب هذا النور فى جميع قواه النفسية، فحصلت له الكرامات والبركات بحيث لم يكن يعهدها فى جرى العادة، فيكون الفعل فى الظاهر فعل العبد ولكنه فى حقيقته هو فعل الله عز وجل بمعنى من معانى النسبة، أى أن نسبته لله نسبة إرادة وقدرة سبقت إرادة العبد وقدرته حيث لا حول له ولا قوة له إلا بربه ويستشهد بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [١٠٧٥].

فيقول الدهلوى: [١٠٧٦] ومنها- أى: من المقامات القلبية- فناؤه عن نفسه وبقاؤه بالحق، وهو المعبر عنه عند الصوفية بغلبة كون الحق على كون العبد، قال صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى: " **وما يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل**

(١٠٧٤)**الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٧**
(١٠٧٥) **سورة الأنفال: الآية ١٧**
(١٠٧٦)**الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٧**

حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها"[١٠٧٧].

أقول: إذا غشى نور الله نفس هذا العبد من جهة قوته العملية المتبعة فى بدنه دخلت شعبة من هذا النور فى جميع قراه، فحدثت هنالك بركات لم تكن تعهد فى مجرى العادة، فعند ذلك ينسب الفعل إلى الحق بمعنى من معانى النسبة كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [١٠٧٨].

والفناء باصطلاح الصوفية هو الفناء عن الصفات المذمومة وهو ملازم للبقاء، فالبقاء أن تبقى وتثبت الخصال المحمودة والسالكون يتفاوتون فى الفناء والبقاء فبعضهم فنى عن شهوته، ويعنى ما يشتهيه من الدنيا فإذا فنيت شهوته بقيت فيه نيته وإخلاصه فى عبوديته، ومن فنى عن أخلاقه الذميمة كالحسد والبغض وغير ذلك بقى فى الفتوة والصدق " [١٠٧٩].

" [١٠٨٠] فكل تجلٍ يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق، فذهابه عين الفناء عند التجلى، والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر ".

" ويأتى مقام الفناء بعد دوام الرياضة وملازمة المجاهدة والترقى من حال إلى حال حتى يصل إلى مقام الفناء وسئل الجنيد عن الفناء فقال: لون الماء لون إنائه إشارة إلى فناء العارف فى الله، حيث يشرق نور المعرفة على قلب السالك المستعد للقبول فتفنى تبعا لذلك كل صلته بالعالم الحسى، وتتعطل حواسه عن

(١٠٧٧) البخارى – صحيح البخارى – (باب التواضع) – ج٨ – ص١٠٥
– النووى – رياض الصالحين – (باب علامات حب الله للعبد) ص ١٩٤
(١٠٧٨) سورة الأنفال: الآية ١٧
(١٠٧٩) د. على شلق – العقل الصوفى فى الإسلام – دار الهدى – ص٩٨ – بيروت – لبنان – د ت
– د. لسيد محمود أبو الفيض المتوفى – التصوف الإسلامى الخالص – دار نهضة مصر ص١٥٨
(١٠٨٠) د. على شلق العقل الصوفى فى الإسلام – ص٩٨

مباشرة وظائفها المعهودة. [١٠٨١].

والفناء أن يفنى عن الحظوظ فلا يكون له فى شيء حظ بل يفنى عن الأشياء كلها شغلا بمن فنى فيه، محفوظا فيما لله عليه، مصروفا عن جميع المخالفات، والبقاء يعقبه، وهو أن يفنى عما له ويبقى بما يبقى لله تعالى.. والباقى أن تصير الأشياء كلها له شيئا واحداً فيكون كل حركاته فى موافقة الحق دون مخالفته فكان فانياً عن المخالفات باقيا فى الموافقات.. ومن الإشارة إلى الفناء ما روى عن عبد الله بن عمر أنه سلم عليه إنسان وهو فى الطواف فلم يرد عليه فشكاه إلى بعض أصحابه فقال له: كنا نتراءى الله فى ذلك المكان.. وفناء موسى عليه السلام حين تجلى ربه للجبل فصعق وخر مغشيا عليه " [١٠٨٢].

وقد أشار الشيخ عبد القادر الجيلانى إلى الفناء بقوله[١٠٨٣]:افن عن الخلق بحكم الله، وعن هواك بأمره، وعن إرادتك بفعله، فحينئذ يصلح أن تكون وعاء لعلم الله.

أى: افن عن عبادة الخلق والتوكل عليهم بعبادة الله والتوكل عليه، فلا تطعهم فى معصية الله تعالى ولا تتعلق بهم فى جلب منفعة ولا دفع مضرة، وأما الفناء عن الهوى بالأمر وعن الإرادة بالفعل بأن يكون فعله موافقا للأمر الشرعى لا لهواه وأن تكون إرادته لما يخلق تابعة لفعل الله لا لإرادة نفسه والإرادة تارة تتعلق بفعل نفسه وتارة بالمخلوقات.،. فعلامة فنائك عن خلق الله انقطاعك عنهم وعن التردد إليهم واليأس مما فى أيديهم.. وعلامة فنائك عنك وعن هواك، ترك التكسب والتعلق بالسبب فى النفع والضر، فلا تتحرك فيك بك ولا تعتمد عليك ولا تنتصر نفسك، ولا

(١٠٨١) د. محمد السيد الجليند – من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة ص١٤٥ مكتبة الزهراء – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٠.

(١٠٨٢) د. السيد محمود أبو الفيض المنوفى – التصوف الإسلامى الخالص – ص١٥٨

(١٠٨٣) ابن تيمية (تقى الدين) – مجموع الفتاوى ج١٠ " السلوك – القاهرة " سنة ١٩٤٩– ص٤٨٩

تذب عنك، لكن تكل ذلك كله إلى من تولاه أولا فيتولاه آخرا، كما كان ذلك موكولا إليه فى حال كونك مغيبا فى الرحم" (١٠٨٤).

والواضح من رؤية الدهلوى لمقام الفناء كونه يحرص على أن هذا المقام نتيجة للمواظبة على العبادات والالتزام بالكتاب والسنة، فتم ظهور الكرامات والأمور الخارقة للعادات فى أفعال الولى كثمرة من ثمار مقام الفناء، وصلة كل هذا بفلسفته الإشراقية حيث يغشى نور الله نفس الإنسان من جهة قوته العملية، ثم ينشعب فى جميع قواه فهو يخلط علم الحقيقة فى المقامات الصوفية بمنهج الفلاسفة ومصطلحاتهم؛ وهذا ما يميزه عن غيره من متصوفة السنة، ثم كونه لم يشر إلى أقسام الفناء تفصيلا من حيث الفناء الظاهر والفناء الباطن، " فقد قسم الصوفية الفناء إلى ظاهر وباطن، فأما الفناء الظاهر فهو أن يتجلى الحق سبحانه وتعالى بطريق الأفعال، ويسلب عن العبد اختياره وإرادته فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا إلا بالحق ثم يأخذ فى المعاملة مع الله تعالى بحبه.. والفناء الباطن أن يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات فيستولى على باطنه أمر الحق لا يبقى له هاجس وليس من ضرورة الفناء أن يغيب عن إحساسه وقد يتفق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص وليس ذلك من ضرورة الفناء.. فالفناء الظاهر لأرباب القلوب والأحوال والفناء الباطن لمن أطلق من وثائق الأحوال وصار بالله لا بالأحوال وخرج من القلب فصار مع مقلبه لا مع قلبه " (١٠٨٥).

ثم قول الدهلوى: " فحدثت هنالك بركات لم تكن تعهد فى مجرى العادة فهو إشارة إلى الكرامات التى تحدث للأولياء وهو يجعلها متصلة بمقام الفناء لأن الفناء لا يحدث للعبد المؤمن إلا بعد الترقى فى الأحوال والمجاهدات فعندها يكون أهلا لظهور هذه الكرامات التى يراها الدهلوى من البركات الإلهية.

(١٠٨٤) ابن تيمية (تقى الدين) – الفتاوى – ج١٠ – ص٤٨٩

(١٠٨٥) السيد محمود أبو الفيض المنوفى – التصوف الإسلامى الخالص – ص١٦٠

[١٠٨٦] فمن امتثل أوامر الله تعالى، واجتنب نواهيه، ورزق الخوف من الله تعالى، لا من خلقة واجتهد فى طاعته جل وعلا –، وبحث عن أمر كسبه، ووقف عندما حد له – وأعلى من هذا حصول الورع التام. ودرجات الصالحين تختلف بالترقى فى ذلك على حسب العناية من الله تعالى.. والكرامة ليست من شرط حصول الولاية، فقد تحصل الكرامة، لكن إن وقعت لولى، فهى دالة على صدق عبادته، وعلو مكانته، بشرط اتباعه لحقيقة ما أمر به النبى عليه السلام، وإلا فهى خذلان من الشيطان.. فلا يستدل على الولى بالكرامة.. وإنما يستدل على صدق الكرامة بصحة الولاية وكرامات الصحابة والتابعين لا تكاد تحصى.

ففى البخارى أن رجلين خرجا من عند رسول الله (ﷺ) فى ليلة مظلمة، فإذا النور بين أيديهما حتى تفرقا، فتفرق النور معهما.

وفى البخارى أيضا: أن عمران بن حصين كانت تكلمه الملائكة.

ونادى عمر بن الخطاب: " يا سارية الجبل": يحضه على الرجوع إلى الجبل حذرا من العدو، وبينهما مسيرة أيام فرآه وسمعه سارية، فرجع إلى الجبل وسلم من العدو [١٠٨٧].

وقد انقسم العلماء حول إثبات الكرامات للأولياء فقسم يرى بإنكار كرامات الأولياء لأن فى ذلك القول زعم لإبطال النبوة، لأن النبى لا يظهر على غيره إلا بمعجزة يأتى بها تدل على صدقه ويعجز عنها غيره، فإذا ظهرت على يدى غيره لم يكن بينه وبين من ليس بنبى فرق ولا دليل على صدقه ومن هؤلاء المنكرين: "أبو إسحاق الإسفرايينى إذ كان لا يقر للأولياء غير إجابة الدعاء فأما ما هو من

(١٠٨٦) الشيخ تاج الدين ابن عطاء السكندرى – لطائف المنن – تحقيق د. عبد الحليم محمود – ص٢٤ – ٢٢

(١٠٨٧) الشيخ تاج الدين ابن عطاء السكندرى لطائف المنن – ص٢٤

جنس معجزة خارقة للعادة فلا يقرها"(١٠٨٨).

والقسم الثانى: هم مثبتو الكرامات واستشهدوا بقصة مريم حين قال زكريا لها: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ (١٠٨٩) وجواز ذلك فى عصر النبى (ﷺ) وفى غير عصره.

وقد قال سهل بن عبد الله رحمه الله: الآيات لله والمعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء وخيار المسلمين (١٠٩٠).

وقال الهجويرى: اعلم أن ظهور الكرامات جائز على الوحى فى حال صحة التكليف عليه، ويتفق على هذا فريقان من أهل السنة والجماعة، وهو ليس بمستحيل فى العقل أيضا، لأن هذا النوع فى مقدور الله تعالى وتقدس ".

وكذلك شيخ الإسلام " تقى الدين ابن تيمية " قد أقر بكرامات الأولياء رغم كونه أنكر على الصوفية كثيراً من بدعاتهم وشطحاتهم ومغالاتهم فى الخروج عن السنة فيقول ابن تيمية (١٠٩١) وكرامات الأولياء حق باتفاق أئمة أهل الإسلام والسنة والجماعة، وقد دل عليها القرآن فى غير موضع، والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وغيرهم.. وأيضا فإنها لا تدل على عصمة صاحبها، ولا على وجوب اتباعه فى كل ما يقوله بل قد تصدر بعض الخوارق، من الكشف وغيره، عن الكفار والسحرة بمؤاخاتهم للشياطين.. ولهذا اتفق أئمة الدين على أن الرجل لو طار فى الهواء ومشى على الماء، لم يثبت له ولاية ولا إسلام

(١٠٨٨) أبو بكر محمد الكلاباذى – التعرف لمذهب أهل التصوف – تحقيق محمود أمين النواوى – ج١١ – ص٨٨ – مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ط٢ – ١٩٨٠

– الإمام القشيرى – الرسالة القشيرية ج٢ ص٦٦٠ تحقيق د. عبد الحليم محمود، د. محمود بن الشريف – دار الكتب الحديثة – القاهرة – د ت

(١٠٨٩) سورة آل عمران: الآية ٣٧

(١٠٩٠) أبو نصر سراج الدين الطوسى – اللمع – تحقيق د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقى سرور دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٠ – ص٣٩٠

(١٠٩١) ابن تيمية (تقى الدين) – مختصر الفتاوى المصرية – ص٥٧٢– القاهرة – ١٩٤٩

حتى ينظر وقوفه عند الأمر والنهى.

[١٠٩٢] وقد أقرت الماتريدية والأشاعرة أثر الكرامات للأولياء من حيث قلب الأعيان والتحكم بالطقس والزمان والمكان على أن معظم المعتزلة ينكر الكرامات للأولياء وكذلك المعجزات لأن الله لا يخرق نظامه الكونى من أجل واحد، وحجة الداعى بدعوته وصدقه وأثره فى الناس.

ومن الفلاسفة الذين أنكروا الكرامات ابن حزم فى كتابه (الفصل) فيقول: وذهب أهل الحق إلى أنه لا يقلب أحد عينا، ولا يحيل طبيعة إلا الله عز وجل للأنبياء فقط وكل ما ذكر عن غير الأنبياء من قلب عين، وإحالة طبيعة فهو كذب ".

فكون الدهلوى ماتريديا ثم كونه شيخا للطريقة الصوفية النقشبندية فى شبه القارة الهندية فذلك أدعى لإقراره بالكرامات للأولياء الصالحين ثم لا يغفل عامل البيئة وكون الهند مصدرا لبيئة الرياضات الروحية والوجدانية ولفرق التصوف بها شهرة وشعبية وتأثيرٌ على العامة والخاصة، وكان نساك المتصوفة وزهادهم يأتون الأعاجيب من خوارق العادات في الهند.

مقاما الشهيد والحوارى:

ومن المقامات القلبية عند الدهلوى مقاما الشهيد والحوارى وهما يختصان بالنفوس القريبة الشبه من الأنبياء عليهم السلام وهما فى نفس درجة الصديقية والمحدثية من المقامات العقلية غير أن مقامى الصديقية والمحدثية يستقران فى القوة العقلية فى النفس، أما الشهيد والحوارى فهى من قبيل القوة العملية المنبثقة من القلب.

والشهيد هو من يقاتل فى سبيل الله حتى يقتل فى سبيله فهو الذى يقدم نفسه تصديقا على إيمانه وصدق حبه لله ولرسوله لذلك جعله الدهلوى فى المقامات القلبية

(١٠٩٢) د. على شلق – العقل الصوفى فى الإسلام – دار الهدى – ص٢٩- ٣٠

فالحب يعلو درجته هنا حتى يفوق حب الحياة والنفس والروح فتهون الحياة والنفس والروح فى سبيل من يحب فقوة الحب فى القلب، تنبثق عنها قوة عملية تسيطر على البدن كله فتهيأ الحياة جميعها لنصرة الحق فى مواطن هيأ الملأ الأعلى لها الإرادة والانتقام من العصاة فيكون الشهيد سيفاً من سيوف الحق هناك أما الحوارى فهو من خلصت محبته للرسول (ﷺ) وطالت صحبته به، واتصل معه بصلة قربه فأوجب ذلك نصرة لدين الله عليه وهى تتبع من قلب النبى (ﷺ) فتؤثر فى الحوارى بنفس القوة والسمو، فتكون نفسه قريبة الشبه من نفس النبى (ﷺ) فى أخلاقه وسلوكه ويستشهد الدهلوى بالآية الكريمة: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ ﴾ (١٠٩٣).

فيقول الدهلوى، ومن مقامات القلب مقامان يختصان بالنفوس المتشبهة بالأنبياء عليهم الصلوات والتسليمات ينعكسان عليها كما ينعكس ضوء القمر على مرآة موضوعة بإزاء كوة مفتوحة، ثم ينعكس ضوءها على الجدران والسقف والأرض وهما بمنزلة الصديقية والمحدثية إلا أن ذينك يستقران فى القوة العقلية من نفوسهم، وهذا فى القوة العملية المنبجسة من القلب وهما مقاما الشهيد والحوارى.(١٠٩٤)

تعريف الشهيد عند الدهلوى:

"والشهيد تقبل نفسه غضبا وشدة على الكفار، ونصرة للدين من مواطن الملكوت، هيأ الحق فيه إرادة الانتقام من العصاة ينزل من هنالك على الرسول (ﷺ) جارحة من جوارح الحق فى ذلك، فتقبل نفوسهم من هناك كما ذكرنا فى المحدثية" – أى ذكر مقام المحدثية".(١٠٩٥)

(١٠٩٣) سورة الصف: الآية ١٤
(١٠٩٤)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٧
(١٠٩٥)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٧

تعريف الحوارى عند الدهلوى:

والحوارى من خلصت محبته للرسول، وطالت صحبته معه، واتصلت قرابته به، فأوجب ذلك انعكاس نصرة دين الله من لب النبى على قلبه، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞ ﴾ (١٠٩٧).[(١٠٩٦)]

وللشهيد والحوارى أنواع وشعب عند الدهلوى.

- فمنهم الأمين.
- ومنهم الرفيق.
- ومنهم النجلاء.
- ومنهم النقباء.

وقال الله تعالى: ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ (١٠٩٨).

وقال (ﷺ): "**اثْبُتْ أحد فإنما عليك نبى وصديق وشهيد**" ولفظة الحوارى ذكرها ابن عربى فى الفتوحات المكية فى ترتيبه لأعداد الرجال "فالحوارى يمثل العدد (١)، وهو حجة الدين ونصرته " (١٠٩٩).

ولكن كون الحوارى والشهيد من المقامات القلبية ولعل الدهلوى قد استأثر بهذا وانفرد به فمن حيث اللفظة فلها مصدر من الكتاب والسنة وذكرت عند بعض

(١٠٩٦) الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٨

(١٠٩٧) سورة الصف: الآية ١٤

(١٠٩٨) سورة البقرة: الآية ١٤٣

(١٠٩٩) ابن عربى (محيي الدين) الفتوحات المكية ج٣ ص ١٩٨- تحقيق د. عثمان يحيى – الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة سنة ١٩٧٤

رجال الصوفية – مثل محيي الدين ابن عربى رغم أن الغزالى لم يذكرها فى "الإحياء" كما استأثر بمقام المحدثية من المقامات العقلية فتلك التصانيف من حيث مقامات العقل والقلب والنفس استقل بها الدهلوى عن غيره ولعله يكون قد أضاف منهجا جديدا فى دراسة علم الأخلاق والتصوف السنى.

الأحوال القلبية عند الدهلوى:

(١١٠٠) الأحوال باصطلاح الصوفية هى المواهب الفائضة على العبد من ربه، وهى إما واردة عليه ميزانا للعمل الصالح المزكى للنفس، المصفى للقلب، وإما نازلة من الحق امتناناً محضاً وإنما سميت أحوالا لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد ودرجات القرب؛ وذلك هو معنى الترقى.

فالأحوال مواهب إلهية ترقى العبد إلى المقامات التى يمتزج فيها الكسب بالموهبة ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه إلا وقد قرب ترقيه إليه فلا يزال العبد يرقى إلى المقامات بزائد الأحوال.

والأحوال كالبروق فإن بقيت فحديث النفس يستقيم على الإطلاق، وهى لا تقيم لأنها مواهب تذهب وتجيء والمكاسب محفوفة بالمواهب والمواهب محفوفة بالمكاسب، فالأحوال مواجيد والمقامات طرق للمواجيد.

الحال عند الدهلوى:

يرى الدهلوى أن تغير الصفات الطبيعية الخسيسة فى الإنسان إلى الصفات الملكية الفاضلة يحدث نتيجة الإيمان بكتاب الله وبسنة رسول الله (ﷺ) ثم الاشتغال بالعبودية حق الاشتغال ظاهراً وباطنا فإن حدث هذا أورث صفات فاضلة إن هى

(١١٠٠) السيد محمود أبو الفيض المنوفي – التصوف الإسلامي الخالص ص٩٨– ٩٩
د. حسن الشرقاوى – معجم ألفاظ الصوفية – ط١ سنة ١٩٨٧ ص ١١٥
الشيخ كمال الدين عبد الرازق القاشانى – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر ص٥٧

رسخت واستقرت فتلك مقامات، وإن هى لم تستقر كالرؤيا والهواتف والغلبة فهى أحوال فيقول الدهلوى.

" وبالجملة إذا آمن الرجل بكتاب الله تعالى، أو بما جاء به نبيه صلوات الله وسلامه عليه من بيانه إيمانا يستتبع جميع قواه القلبية والنفسية، ثم اشتغل بالعبودية حق الاشتغال ذكرا باللسان وتفكرا بالجنان وأدبا بالجوارح، ودام على ذلك مدة مديدة شرب كل واحد من هذه اللطائف الثلاث – أى العقل والقلب والنفس – وكان أمراً شبيها بالدوحة اليابسة تسقى الماء الغزير، فيدخل الرى كل غصن من أغصانها وكل ورق من أوراقها، ثم تنبت منها الأزهار والثمار، فكذلك تدخل العبودية فى هذه اللطائف الثلاث وتغير صفاتها الطبيعية الخسيسة إلى الصفات الملكية الفاضلة فتلك الصفات إن كانت ملكات راسخة تستمر فاعليتها على نهج واحد وأنهاج متقاربة فهى المقامات، وإن كانت بوارق تبدو تارة، وتنمحى أخرى، ولما تستقر بعد أو هى أمور ليس من شأنها الاستقرار كالرؤيا والهواتف والغلبة تسمى أحوالا " (١١٠١)

لقد ربط الدهلوى بين منشأ المقامات والأحوال وبين عدة قضايا:

أولا: الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) إيمانا جامعا لقوى العبد جميعها القلبية والنفسية.

ثانيا: التحقق بالعبودية تحققا عمليا ذكراً وتفكراً وسلوكا.

(١١٠٢) والعبودية فى حد ذاتها هى مقام عند الصوفية يقابل مقام الربوبية وهى مشتقة من لفظ العبد والعبد هو الإنسان الحر لأنه مربوب لبارئة، وقد تجمع فتكون عباد وأفضل فى الجمع عبيد، ووردت فى القرآن بهذا المعنى فى قوله تعالى: ﴿ لَّن

(١١٠١)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٦٥

(١١٠٢) د. حسن الشرقاوى – معجم ألفاظ الصوفية – ط١ – مؤسسة مختار – القاهرة ص ٢٠٧ – ١٩٨٧

يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ ﴾ (١١٠٣) قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا ﴾ (١١٠٤) وقوله تعالى: ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴾ (١١٠٥) وقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ (١١٠٦)وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ (١١٠٧).

والعبودية هى صفة خاصة بالعبد الصالح، فإذا أكرمه الله نصره تعالى، وستر عليه حظوظ نفسه وهواها، وجعله ينقلب فى نعم عبوديته وشغل بها نفسه فلا يلتفت إلا لله وفى ذلك يقول تعالى: ﴿ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ ﴾ (١١٠٨).

السكر من أحوال القلب:

يرى الدهلوى أنه من أحوال القلب السكر وهو يعرف السكر بقوله وهو أن(*) يتشبح نور الإيمان فى العقل، ثم فى القلب حتى تفوته مصالح الدنيا، وحتى يحب ما لا يحبه الإنسان فى مجرى طبيعته فيكون شبيها بالسكران المتغير عن سنن عقله وعاداته "(١١٠٩) فهو يرى حال السكر فى كون الإنسان يخرج عن مجرى طبيعة الناس فى الحرص على مصالح الدنيا ويتغير فى عادات عقله وطباعه وذلك نتيجة تجسد نور الإيمان فى العقل ثم انبعاثها من العقل إلى القلب حتى تسيطر على سلوك الإنسان وطباعه فيفارق الناس فيما اعتادوا عليه.

(١١٠٣) سورة النساء: الآية ١٧٢
(١١٠٤) سورة الإسراء: الآية ١
(١١٠٥) سورة البقرة: الآية ٢٢١
(١١٠٦) سورة البقرة: الآية ٢٣
(١١٠٧) سورة آل عمران: الآية ١٨٢
(١١٠٨) سورة ص: الآية ٣٠
(*) التشبح تعبير يستخدمه الدهلوى بمعنى التصور أو التجسد فيتشبح أى يتجسد وقد استخدم لفظ الأشباح من قبل بمعنى الصور.
(١١٠٩)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٨

[١١١٠] والسكر باصطلاح الصوفية هو ازدياد الوجد على الصوفى حتى يصل إلى حالة السكر، والسكر هو أن يغيب الصوفى عن تمييز الأشياء، وقد أطلق القشيرى على السكر غيبة حيث يقول " فالغيبة غيبة القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق، لاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره بوارد من تذكر أو تفكر عقاب [١١١١].

وكتب يحيي بن معاذ إلى أبى يزيد البسطامى يقول سكرت من كثرة ما ترتب من كأس محبته، فكتب أبو اليزيد فى جوابه سكرت وما شربت من الدرر، وغيرى قد شرب بحور السموات والأرض.

وتعبير السكر فيه تشبيه للصوفى بشارب الخمر لأن كليهما يغيب عن وعيه وإدراكه، فهذا من فرط فعل الخمر به وغلبة أثرها عليه وذاك من فعل الحب به وغلبة الوجد عليه، والصوفى إذا غلبه الوجد ربما نطق بما يؤاخذ عليه وهو ما يسمى بالشطح.

وشطحات الصوفية هى أحد الأسباب الرئيسية فى هجوم علماء السنة عليهم وأشدهم قتالا لهم هم ابن تيمية وابن حزم والشطح [١١١٢] " وهو عبارة مستغربة وفى وصف وجد فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته "[١١١٣]، والشطح فى لغة العرب بمعنى الحركة، يقال: شطح يشطح إذا تحرك وفاض على جانبه كالنهر الضيق فيفض من حافتيه إذا زاد الماء فيه، وكذلك حال المريد إذا زاد وجده، ولم يستطع حمل ما يزيد على قلبه من سطوة أنوار الحقائق، شطح ذلك على لسانه

(١١١٠) محمود المراكبى – عقائد الصوفية فى ضوء الكتاب والسنة (سلسلة الظاهر والباطن) ص١٤، ١٥

(١١١١) أبو القاسم عبد الكريم القشيرى – الرسالة القشيرية ص٦٢

(١١١٢) أبو نعيم الأصبهانى – حلية الأولياء – مطبعة السعادة ص٤٥٨ – القاهرة ١٩٧١م

(١١١٣) د. عبد المنعم الحفنى – معجم مصطلحات الصوفية – ص١٤٠

– الجرجانى – التعريفات – بند شطح

فيترجم عنه بعبارة غريبة تستغلق على أفهام السامعين، إلا إذا كان من المريـــدين الصادقين، ويكون متبحراً فى هذا العلم، وسمى ذلك على لسان أهــل الاصـــطلاح شطحا".

والواضح فى منهج الدهلوى فى ذكر حقائق التصوف من المقامات والأحوال أنه يرفض الشطح ولا يعترف به حيث يرى أن السكر لا يتجاوز الوجد الذى يوجه الأخلاق والطباع إلى الخروج عما يألفه الناس فى العادات والطباع وفى ذلك يقول كما قال أبو الدرداء: "أحب الموت اشتياقا إلى ربى وأحب المرض مكفرا لخطيئتى، وأحب الفقر تواضعا لربى"، وكما يؤثر عن أبى ذر كراهيته للمال بطبعه، وشـــنآنه الغنى والثروة مثل كراهة الأمور المستقذرة، وليس فى مجرى العادة البشرية حب هذا القبيل وكراهية ذلك القبيل، ولكنهما غلب عليهما اليقين حتى خرجا من مجرى العادة.

فالناس لم تألف الموت ولم تعهد حب الفقر وتخاف الأمراض وتتقيها بطلــب الصحة والعافية ولم تجر العادة على كراهية المال بل تتمنى النفوس الغنى والثروة فإن ما يذكره الدهلوى من أحوال السكر لا يصل لدرجة الشطح بل انه نـــوع مـــن الزهد الذى أثر عن رسول الله (ﷺ) وصحابته الكرام.

وروى الإمام أحمد بن حنبل فى "كتاب الزهد": حدثنا عبد الله قال حدثنى أبو عبــد الله السلمى قال حدثنا عبد الرازق قال: سمعت ثور ابن يزيد يحدث عن خالد بن معــدان، عن أبى الدرداء رحمه الله قال: الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله، وما أدى إلى ذكر الله والعالم والمتعلم فى الأجر سواء وسائر الناس همج لا خير فيهم.

وقال: حدثنا عبد الله، وحدثنى أبى، وحدثنى شعبة، ووهب قال: حدثنا شـــعبة المعنى واحد، عن أبى إياس، عن أبى الدرداء قال: ثلاث يكرههن الناس وأحـــبهن

الفقر والمرض والموت [١١١٤].

الغلبة من أحوال القلب[١١١٥]:

والغلبة باصطلاح الصوفية هى حال يمر بها الصوفى إذا زاد عليه الوجد حتى يغلبه فتبدو عليه حال لا يمكنه معها ملاحظة السبب، ولا مراعاة الأدب. ويكون مأخوذا عن تمييز ما سيتقبله، فربما خرج إلى بعض ما يذكر عليه من لم يعرف حاله، ويرجع على نفسه صاحبه – أى صاحب الغلبة – إذا سكنت غلبات ما يجده – ويكون الذى غلب عليه: خوف أو هيبة أو إجلال أو حياء أو بعض هذه الأحوال "

تعريف الغلبة عند الدهلوى:

والغلبة عند الدهلوى هى غلبة داعية فى قلب المؤمن لا يستطيع الإمساك عن موجبها "[١١١٦]

ويقسمها الدهلوى إلى غلبتين: داعية منبثقة من قلب المؤمن حيث خالطه نور الإيمان فارتفع وزاد زيادة من ذلك النور ومن فطرة القلب فصارت خاطراً يوافق مقصود الشرع أولا يوافقه، فربما يتوجه قلب المؤمن إلى الرحمة واللين فى موضع ينبغى له مقصود الشرع الشدة والحزم مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ ﴾ [١١١٧] أو يتوجه قلبه للبغض فى موضع يريد فيه الشرع اللطف والرحمة مثل معاملة أهل الذمة فيقول الدهلوى: " ومن أحوال القلب الغلبة، والغلبة غلبتان:

(١١١٤) حديث حسن – كتاب الزهد – للإمام أحمد بن حنبل – دار الحديث – القاهرة ص١٧٧ – ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م

(١١١٥) أبو بكر الكلاباذى – التعرف بمذهب أهل التصوف – تحقيق محمود أمين النواوى – القاهرة ١٩٨٠م – ط٢. مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٨٠ ص ١٣٧
محمود المراكبى – عقائد الصوفية فى ضوء الكتاب والسنة ص١٤ – دار الطباعة والنشر الإسلامية

(١١١٦)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٩

(١١١٧) سورة النور: الآية ٢

غلبة داعية منبجسة من قلب المؤمن حين خالطه نور الإيمان، فطفح طفاحة – أي ارتفع وزاد – متولدة من ذلك النور ومن حيلة القلب، فصارت داعية وخاطرا لا يستطيع الإمساك عن موجبها وافقت مقصود الشرع أولا، وذلك لأن الشرع يحيط بمقاصد كثيرة لا يحيط بها قلب هذا المؤمن فربما ينقاد قلبه للرحمة مثلا، وقد نهى الشرع عنها في بعض المواضع، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾(١١١٨) وربما ينقاد قلبه للبغض، وفي قصد الشرع اللطف مثل أهل الذمة، ومثال هذه الغلبة ما جاء عن أبي لبابة بن المنذرحين استشاره بنو قريظة لما استند لهم النبي (ﷺ)على حكم سعد بن معاذ، فأشار بيده إلى حلقه أنه الذبح، ثم ندم على ذلك، وعلم أنه قد خان الله ورسوله، فانطلق على وجهه حتى ربط نفسه في المسجد على عمد من عمده، وقال لا أبرح مكاني هذا حتى يتوب الله علي مما صنعت(١١١٩).

(١١١٨) سورة النور: الآية ٢

(١١١٩) وأصل تلك الحادثة أنه في السنة الخامسة من الهجرة في شوال تحرك جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم لحصار بني قريظة وهم ثلاثة آلاف والخيل ثلاثون فرسا، فنازلوا حصون بني قريظة، ولما اشتد الحصار على اليهود عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاث خصال: إما أن يسلموا ويدخلوا مع رسول الله (ﷺ) في دينه، فيأمنوا على دمائهم واموالهم وأبنائهم ونسائهم، وإما أن تقبلوا ذراريهم ونسائهم بأيديهم، ويخرجوا إلى النبي (ﷺ) بالسيوف مسلطة يناجزونه حتى يظفروا بهم، أو يقتلوا عن آخرهم، وإما أن يهجموا على رسول الله (ﷺ) وأصحابه ويكبسوهم يوم السبت، لأنهم قد أمنوا أن يقاتلوهم فيه، فأبوا أن يجيبوه إلى واحدة من هذه الخصال الثلاث، وحينئذ غضب كعب بن أسد ولم يبق لهم إلا أن ينزلوا على حكم رسول الله (ﷺ) ولكنهم أرادوا أن يتصلوا ببعض حلفائهم من المسلمين، فبعثوا إلى رسول الله (ﷺ) أن أرسل إلينا بأبي لبابة نستشيره لعلهم يتعرفون ماذا سيحل بهم إذا نزلوا على حكمه، وكان حليفا لهم، وكان أمواله وولده في منطقتهم، فلما رأوه قام إليه الرجال، وجهش النساء والصبيان يبكون في وجهه، فرق لهم، وقالوا يا أبا لبابة، أترى أن ينزل على حكم محمد؟ قال: نعم، وأشار إلى حلقه يقول: إنه الذبح، ثم علم من فوره أنه خان الله ورسوله فمضى على وجهه، ولم يرجع إلى رسول الله (ﷺ) حتى أتى المسجد النبوي بالمدينة، فربط نفسه بسارية المسجد، وحلف ألا يحله إلا رسول الله (ﷺ) بيده، وأن لا يدخل أرض بني قريظة أبداً.

- الشيخ صفي الرحمن المباركفوري -٠ الرحيق المختوم – دار الوفاء – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م – ص٢٧٨- ٢٧٩

وعن عمر رضى الله عنه أنه غلبت عليه حمية الإسلام حين اعترض على رسول الله (ﷺ) لما أراد أن يصالح المشركين عام الحديبية فوثب حتى أتى أبا بكر رضى الله عنه، قال: أليس برسول الله (ﷺ)؟، قال: بلى، قال: ألسنا بالمسلمين؟ قال: بلى، قال: أليسو بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطى الدنية فى ديننا؟ فقال أبو بكر: يا عمر الزم غرزه فإنى أشهد أنه رسول الله، ثم غلب عليه ما يجد حتى أتى رسول الله (ﷺ)، فقال له مثل ما قال لأبى بكر، وأجابة النبى (ﷺ) كما أجابه أبو بكر رضى الله عنه حتى قال: أبا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره، ولن يضيعنى، قال، وكان عمر يقول فمازلت أصوم، وأتصدق وأعتق، وأصلى من الذى صنعت يومئذ مخافة كلامى الذى تكلمت به حتى رجوت أن يكون خيرا"(١١٢٠).

إن الدهلوى يجعل مناط حال الغلبة فى القلب كونه يتفق مع مقصود الشرع أولا يتفق بحيث يكون الغاية فى أحوال القلب جميعها هى تحقيق مقاصد الشريعة من تحقيق مقام العبودية وطاعة الله ورسوله (ﷺ) لذلك يعرض لمثالين من مواقف صحابة رسول الله (ﷺ) تراجع كل منهما عن موقفه حينما استشعر انه قد خالف ما أراده الله ورسوله (ﷺ).

والقسم الآخر من الغلبة هى أتم وأكمل هى غلبة داعية إلهية تنزل على قلب المؤمن حقيقتها فيضان علم إلهى من بعض النفوس الملكية على قوته العملية، ذلك أن النفوس القريبة الشبه من نفوس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تتهيأ لفيض العلم الإلهى فتسبق قوة غلبة منها للقوة العملية فيكون ذلك إلهاما، وإن سبقت القوة العملية على القوة العقلية كان عزماً وإقبالا أو تراجعا ونفورا وإحجاما.

والفيضان للعلم الإلهى الذى يريده الدهلوى هو من (الفيض)، " والفيض بالمعنى الحسى يقال عن الماء إذا جرى فى سهولة ويسر كما يقال عن الفيض فى المعنى المعنوى ويقصد به الجود والعطاء الإلهى وقد ورد بهذين المعنيين.فى قوله

(١١٢٠)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٧٩

تعالى: ﴿ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾ (١١٢١) كما ورد هذا اللفظ فى قوله تعالى: ﴿ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ ﴾ (١١٢٢) ويرى المتصوفة أن قلب المريد الصادق لا يصفو حتى يظل مرابضا (١١٢٣) بالتوجه إلى الله تعالى وينتظر خروج الحق عليه بمننه وعطاياه، فإذا شعر بضعف فى إيمانه فعليه بالكتاب والسنة، حتى إذا قوى إيمانه أن يسعى بالهمة والعزيمة، وعند ذلك يفاض عليه بنعم الله وعلم الله وفضل الله وذلك ما فعله الإمام أبو الحسن الشاذلى قبل أن يفتح الله عليه وكذلك من قبله الإمام الغزالى، ويستخدم الصوفية لفظ الفيض بمعنى أن الحق تعالى يسبغ بعض نعمه على أحبائه ظاهره وباطنه، بفتح ربانى، فالصوفى المهاجر لمجالس الخلق، يقنع بالذكر حتى يقدح فى القلب فيفيض الله عليه بنعمه وأسراره، وبمجالسته له، وإن أولياء الله إذا اقتربوا من الخلق فهم صم بكم أما إذا اقتربوا من الحق تعالى لا يسمعون غيره ولا يبصرون سواه، فهم فى هيبة دائمة، ومحبة كاملة، بين جلال وجمال، ويغيبون بالأنس والقرب من الله ويقربهم بالفيض الرحمانى، فهم فى شغل عن كلام الخلق " (١١٢٤).

فيقول الدهلوى: وغلبة أخرى أجل من هذه وأتم، وهى غلبة داعية إلهية تنزل على قلبه فلا يستطيع الإمساك من موجبها، وحقيقة هذه الغلبة فيضان علم إلهى من بعض المعادن القدسية على قوته العملية دون القوة العقلية.

وتفصيل ذلك أن النفس المتشبهة بنفوس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا استعدت لفيضان علم إلهى إن سبقت القوة العقلية منصا على القوة العملية كان ذلك العلم المفاض فراسة وإلهاما، وإن سبقت القوة العملية منها على القوة العقلية كان

(١١٢١) سورة المائدة: الآية ٨٣
(١١٢٢) سورة الأعراف: الآية ٥٥
(١١٢٣)د حسن الشرقاوى – معجم ألفاظ الصوفية – ص ٢٢٨ج١ مؤسسة مختار ١٩٨٧
(١١٢٤) د. حسن الشرقاوى – معجم ألفاظ الصوفية ط١ – ١٩٨٧ – مؤسسة مختار –ص ٢٢٨: ٢٢٩

ذلك العلم المفاض عزماً وإقبالا ونفرة وانحجاما "[١١٢٥].

ويضرب الدهلوى مثالا لهذه الغلبة القلبية التى هى من فيض العلم الإلهى ما روى فى قصة موت عبد الله بن أبى حين أراد النبى (ﷺ) أن يصلى جنازته قال عمر رضى الله عنه: فتحولت حتى قمت على صدره وقلت يا رسول الله أتصلى على هذا، وقد قال يوم كذا وكذا أعد أيامه؟.. ثم نزلت هذه الآية: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ [١١٢٦].

وقد بين عمر رضى الله عنه الفرق بين الغلبتين فقال فى الغلبة الأولى فما زلت أصوم وأتصدق وأعتق إلخ، وقال فى الثانية: فعجبت لى وجرأتي، فانظر الفرق بين هاتين الكلمتين " [١١٢٧].

المقامات الحاصلة للنفس

قد قسم الدهلوى المقامات فى حقائق الأخلاق العملية إلى مقامات للعقل ومقامات للقلب ومقامات للنفس وذلك يرجع إلى مبحث النفس وتحليل بنيتها عنده فالإنسان يجمع لطائف ثلاث هى العقل والقلب والنفس ولكل من هؤلاء صفته وأفعاله وخروج مقامات وأحوال حاصلة للعبد من دواعيهم، وقد سبق ذكر ما للعقل والقلب من مقامات وأحوال، أما مقامات النفس فهى عند الدهلوى إنما تحدث من جهة تسلط نور الإيمان عليها بحيث يقهرها ويغير من صفاتها الخسيسة إلى الصفات الفاضلة، فأول ذلك ومبدؤه أن ينزل نور الإيمان على العقل فيستضيء بصحة العقيدة ويتحقق بها فينبثق من العقل نور إلى القلب فيمتزج ذاك النور فى فطرة القلب وطبيعته فتصير مزدوجة تحمل الطبيعة الملكية النورانية من جهة والطبيعة الغريزية البهيمية من جهة أخرى، فيتولد بين هذا الازدواج زاجر يقهر

(١١٢٥)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٨٠
(١١٢٦) سورة التوبة: الآية ٨٤
(١١٢٧)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٨٠

النفس فيسيطر عليها ويجمع قواها فيتولد من ذلك العزم والإرادة على ترك معصية الله فى أمر المستقبل من الزمان، فتخضع النفس وتسكن وتطمئن بحيث تجد طمأنينتها فى مقاصد الشرع من الأمر والنهى، وذلك الخضوع لداعى الزجر والقهر هو الموافق لقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ (١١٢٨) .

فالدهلوى يجعل أول مقامات النفس هو مقام الخوف تحققا للآية الكريمة بحيث ارتبط مقام الخوف بالنفس ونهيها عن الهوى، وهو يجعل تلك المقامات الحاصلة للنفس راجعة فى تصوره إلى تحليل فلسفى للعلاقة بين قوى العقل والقلب والنفس ويجعل العقل دوما فى موقع الصداره الموجهة لكل هؤلاء حيث يستقبل هو نور الإيمان ويتهيأ لصحة العقيدة ثم يخرج منه تأثير متتابع على القلب ثم النفس.

فيقول الدهلوى: (١١٢٩) " وأما المقامات الحاصلة للنفس من جهة تسلط نور الإيمان عليها وقهره إياها وتغيير صفاتها الخسيسة إلى الصفات الفاضلة فأولها أن ينزل نور الإيمان من العقل المتنور بالعقائد الحقة إلى القلب فيزدوج بجبلة القلب، فيتولد بينهما زاجر يقهر النفس، ويزجرها عن المخالفات، ثم يتولد بينهما ندم يقهر النفس، ويأتى عليها، ويأخذ بتلابيبها، ثم يتولد بينهما العزم على ترك المعاصى فى المستقبل من الزمان، فيقهر النفس، ويجعلها مطمئنة بأوامر الشرع ونواهيه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ (١١٣٠).

والدهلوى فى رؤيته للنفس وطبيعتها واحتياجها للمجاهده والاهتداء بنور الإيمان لا يحيد عمن قبله من رجال الحقيقة وعلماء التصوف غير أن الدهلوى يتميز بتلك التحليلات الفلسفية الإشراقية التى تمتزج فى مباحث الأخلاق عنده،

(١١٢٨) سورة النازعات: الآية ٤٠، ٤١

(١١٢٩) الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٨١

(١١٣٠) سورة النازعات: الآية ٤٠، ٤١

فالنفس عند الحكيم الترمذى " ذات طبيعة أرضية شهوانية تقبل إلى الشهوات تنتقل من شهوة إلى شهوة ولا تهدأ ولا تستقر تموج بكثير من النزعات الشيطانية فأعمالها مختلفة ومتناقضة تارة عبودية وتارة ربوبية، ومرة استسلام ومرة تملك وعجز واقتدار إذا ريضت أدبت وأنقادت فهى ترابية خلقت من تراب جميع الأرض (١١٣١).

والنفس بحكم طبيعتها تميل إلى أصلها وترتد إلى طباعها فتقف بصاحبها عند الشهوات لأنها موطن الهوى ومرتع الشهوات وقد خلق الله العبد فركب فيه الشهوات والهوى، وجعل للشياطين فيهم وساوس، يجرون فيهم مجرى الدم وذاك ما يوجب مجاهدتها، فإذا أخذ العبد فى المجاهدة خلصت الهموم والأحزان إلى النفس، وانقطعت اللذات والشهوات واشتغل القلب (١١٣٢).

والإمام الغزالى يفرق بين معنيين للنفس: النفس الشهوانية الغضبية وهى الجامعة لكل فعل مذموم وكل خلق قبيح ولا يتصور رجوعها إلى الله تعالى.. والثانى النفس الناطقة وتوصف بأوصاف عديدة.

فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة وقال الله تعالى فى مثلها: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾ (١١٣٣).

وإذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها سميت النفس اللوامة، لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره فى عبادة مولاه، قال الله

(١١٣١) عبد المحسن الحسينى – المعرفة عند الحكيم الترمذى – دار الكتاب العربى للطباعة والنشر القاهرة ص٣٦٠ وما بعدها د ت.
(١١٣٢) الحكيم الترمذى – أسرار مجاهدة النفس – تحقيق إبراهيم محمد الجمل – مكتبة السلام العالمية ص٤٤
(١١٣٣) سورة الفجر: الآية ٢٧، ٢٨

تعالى: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ (١١٣٤).

وأن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعى الشيطان سميت النفس الأمارة بالسوء(١١٣٥)، قال الله تعالى إخبارا عن إمرأة العزيز: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (١١٣٦).

مقام الخوف – من المقامات الحاصلة للنفس:

يرى الدهلوى أن حقيقة الخوف هو استنارة العقل بنور الإيمان ونزول هذا النور من العقل إلى القلب، والخوف له بداية ونهاية فأما بدايته فمعرفة وهذا محله العقل ونهايته فزع وقلق ودهشة وهذا محله القلب، والإنسان عندما يعرف سطوة وجبروت وقهر وقوة الله وشدة عذابه يخشاه لذلك كان محل هؤلاء هو العقل وحينما يخشاه يحدث له الانفعال بذلك من مشاعر الدهشة والقلق والفزع وتلك الانفعالات والمشاعر هى من صفات القلب، ثم ينزل نور الإيمان من القلب إلى النفس فيحدث الزجر والنفس لتنقهر وتخضع لسلطة القلب الذى ملأته خشية ربه بالفزع من عذابه وسطوته وسخطه ثم ينزل من العقل نور آخر للإيمان أيضا يستقر فى القلب ويمتزج بطبيعته فيحدث اللجوء إلى الله والتوجه إليه بالإنابة والاستغفار فينجلى نور القلب ويتهيأ للتجليات الإلهية، فذلك تصور الدهلوى لمقام الخوف وحدوثه فى النفس فهو فعل متبادل بين العقل والقلب والنفس من تأثير نور الإيمان ويمنح العقل المرتبة الأولى فى هذه الأفعال والتأثيرات جميعها ثم يتتابع التأثير بين دور القلب ثم دور النفس فهم أشبه بفريق عمل متكامل يكمل بعضه بعضا فيقول الدهلوى: (١١٣٧)

(١١٣٤) سورة القيامة: الآية ٢

(١١٣٥) أبو حامد الغزالى – إحياء علوم الدين – ج٣ – ص٤ – دار المعرفة – القاهرة ١٣٣٤هـ.

– د. حسن الشرقاوى – معجم ألفاظ الصوفية – ط١ سنة ١٩٨٧، ص٢٧٢– ٢٧٣

(١١٣٦) سورة يوسف: الآية ٥٣

(١١٣٧)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٨١

أما قوله (من خاف) فبيان لاستنارة العقل بنور الإيمان ونزول النور منه إلى القلب وذلك لأن الخوف له مبتدأ ومنتهى، فمبتدؤه معرفة الخوف منه وسطوته، وهذا محله العقل، ومنتهاه فزع وقلق ودهش، وهذا محله القلب، وأما قوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ﴾ [١١٣٨] فبيان لنزول النور المخالط لوكاعة – أى قوة – القلب إلى النفس وقهره إياها وزجره لها، ثم انقهارها وانزجارها تحت حكمه، ثم ينزل من العقل نور الإيمان مرة أخرى، ويزدوج بحيلة القلب، فيتولد بينهما اللجوء إلى الله، ويفضى ذلك إلى الاستغفار والإنابة، والاستغفار يفضى إلى الصقالة(*).

والدهلوى ينفرد بهذا التحليل الفلسفى لمقام الخوف فالإمام القشيرى يعرف الخوف بقوله [١١٣٩]: هو معنى لأمور متعلقة فى المستقبل لأنه إنما يخاف أن يحل به مكروه أو يفوته محبوب ولا يكون هذا إلا لشيء حاصل فى المستقبل[١١٤٠].

والإمام الشعرانى يرى أن الخوف يحيط المؤمنين ويملأ قلوبهم "[١١٤١] ما داموا فى دار الدنيا، وذلك لأسباب كثيرة منها عدم العصمة، وجبلة الإنسان التى تضعف أمام الشهوات والرغبات وأيضاً وجود إبليس كما قال تعالى على لسانه: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [١١٤٢] فلأن باب العصمة مسدود على غير الأنبياء فلا أمان لنا مادمنا فى هذه الدار، وقد أغوى إبليس خلقا كثيرا حين ظنوا بأنفسهم الخير وقال تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [١١٤٣].

(١١٣٨) سورة النازعات: الآية ٤٠

(*) الصقالة أى يصقل القلب فيجلو ويصفوا لتلقى الأنوار الإلهية وذلك من تعبيرات الدهلوى.

(١١٣٩) الرسالة القشيرية – تحقيق د. عبد الحليم محمود ص٣٠٧

(١١٤٠) الإمام القشيرى – الرسالة القشيرية – ص٢٠٧ – تحقيق د. عبد الحليم محمود، د. محمود ابن الشريف دار الكتب الحديثة – القاهرة.

(١١٤١)الإمام الشعرانى – لطائف المنن – ص٨٧ تحقيق د. عبد الحليم محمود –د ت

(١١٤٢) سورة الحجر: الآية٣٩، ٤٠

(١١٤٣) سورة الأعراف: الآية ٩٩

وأما الإمام الطوسى رضى الله عنه فإنه يقسم الخوف إلى ثلاثة أقسام فيقول: " قد ذكر الله تعالى الخوف وقرنه بالإيمان بقوله: ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ ﴾

فهذا خوف الأجلة، وقوله تعالى: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [١١٤٤] فهذا خوف الأوساط، وقوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ﴿٣٧﴾ ﴾ [١١٤٥] فهذا خوف العامة [١١٤٦].

والإمام ابن عجيبة يرى أن العباد ينقسمون إلى أهل بداية وأهل وسط وأهل نهاية فى مقام الخوف " فأهل البداية ينبغى لهم تغليب جانب الخوف، وأهل الوسط ينبغى لهم أن يعتدل خوفهم ورجاؤهم، وأهل النهاية يغلبون جانب الرجاء ويفسر ذلك أن أهل البداية إذا غلبوا جانب الخوف جدوا فى العمل، وأهل الوسط انتقلت عبادتهم إلى تصفية بواطنهم فعبادتهم قلبية فلو غلبوا جانب الخوف لرجعوا إلى عبادة الجوارح والمطلوب عبادة البواطن، وأما الواصلون، فلا يرون لأنفسهم فعلا ولا تركا فهم ينظرون إلى تعريف الحق وما يجرى به سابق القدر فيتلقونه بالقبول والرضا [١١٤٧].

ويرى الإمام الكلاباذى " أن من خاف الله خافه كل شيء فيكون الخائف هو الذى لا يخاف إلا الله ويخاف الله اجلالا ورجاءا [١١٤٨].

وتعد رؤية الغزالى لمقام الخوف هى أقربها لتصور الدهلوى بحيث يكون الأرجح تأثر الدهلوى بالغزالى، إن الإمام الغزالى جعل " حقيقة الخوف ترجع إلى

(١١٤٤) سورة الرحمن: الآية ٤٦
(١١٤٥) سورة النور: الآية ٣٧
(١١٤٦) الإمام الطوسى – اللمع – تحقيق د. عبد الحليم محمود – ص ٨٩ – دار الكتب، طه عبد الباقى سرور الحديثة ١٩٦٠
(١١٤٧) ابن عجيبة – إيقاظ الهمم فى شرح الحكم – ص١٦٠
(١١٤٨) الإمام أبو بكر محمد الكلاباذى – التعرف لمذهب أهل التصوف – ص١١٦ – تحقيق محمود أمين النواوى مكتبة الكليات – الأزهرية سنة ١٩٨٠م

قوة المعرفة بجلال الله وصفاته فبحسب معرفتنا بالله يكون الخوف، وأيضاً بحسب معرفة العبد بعيوب نفسه يكون أيضا مقدار خوفه [(١١٤٩)] فالغزالى قد رد مقام الخوف إلى مصدر عقلى وهو المعرفة، رغم أن المعرفة عند الغزالى هى المعرفة الكشفية لكن العقل يقوم بدور أساسى فى الوصول إلى طور المعرفة الكشفية بل إنه يرى أن الراغب فى الوصول إلى طريق الله عليه التزود بالعلوم العقلية، فالبصيرة تنمو فى حجر العقل وتنمو تحت رعايته.

مقام التوبة:

لا يضع الدهلوى تعريفا محددا واضحا لمقام التوبة ولكنه يفسر الحادث فى هذا المقام من حيث العلة والأثر ويربط ذلك بالسنة النبوية حيث قال رسول الله (ﷺ): " **إن المؤمن إذا أذنب كانت نكته سوداء فى قلبه فإن تاب واستغفر صقل قلبه، فإن زاد حتى يعلو قلبه فتلكم الرّان الذى ذكر الله تعالى:** ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [(١١٥٠)].

فظهور النكت السوداء هى ظلمة من الظلمات البهيمية، وأما الصقالة فهو ضوء يفيض على النفس من نور الإيمان فيستنير القلب بنور الأنوار الملكية، وإذا حدث الران فهو غلبة القوى البهيمية على القلب وتراجع القوى الملكية فيغشى القلب ظلمة تغطية فينطفئ نوره، فإن تاب العبد تكرر نزول نور الإيمان بالقلب فتقوى القوى الملكية وتدفع المعصية بدافع نفسى أشبه بالخاطر وهكذا يحدث الصراع بين الخاطر الدافع للمعصية والخاطر الذى يدفعه للتوبة فيدمغ الباطل ويمحوه ويعود للقلب جلاؤه وصفاؤه وذلك هو مقام التوبة.

فيقول الدهلوى: [(١١٥١)]" قال رسول الله (ﷺ): " **إن المؤمن إذا أذنب كانت**

(١١٤٩) **الإمام أبو حامد الغزالى – إحياء علوم الدين ج١٣ ص ٢٣٣٣**
(١١٥٠) **سورة المطففين: الآية ١٤**
(١١٥١)**الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٨٢**

نكتة سوداء فى قلبه فإن تاب واستغفر صقل قلبه، فإن زادت حتى يعلو قلبه فذلكم الران الذى ذكر الله تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾[١١٥٢].

أما النكتة السوداء فظهور ظلمة من الظلمات البهيمية والاستتارة نور من الأنوار الملكية، وأما الصقالة فضوء يفاض على النفس من نور الإيمان، وأما الران فغلبة البهيمية، وكمون الملكية رأسا، ثم يتكرر نزول نور الإيمان، ودفعه الصالحين النفسانى.

فكلما هجس خاطر المعصية من النفس نزل بإزائه نور، فدمغ الباطل ومحاه.. وهذا كله مقام التوبة "[١١٥٣]

ويوضح الدهلوى رأيه بذكر حديث آخر وهو قول رسول الله (ﷺ) ما معناه ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعن جنبى الصراط، فيهما ـ أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة وعند رأس الصراط داع يقول: استقيموا على الصراط، ولا تعوجوا، وفوق ذلك داع يدعوا كلما هم عبد أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال: ويحك لا تفتحه فإنك إن تفتحه تلجه، ثم فسره فأخبر أن الصراط هو الإسلام، وأن الأبواب المفتحة محارم الله، وأن الستور المرخاة حدود الله، وأن الداعى على رأس الصراط هو القرآن، وأن الداعى من فوقه هو واعظ الله فى قلب كل مؤمن ".

فيقول الدهلوى: " أقول بين النبى (ﷺ) أن هنالك داعيين: داعيا على الصراط وهو القرآن والشريعة ولا يزال يدعو العبد إلى لصراط المستقيم بنسق واحد، وداعيا فوق رأس السالك يراقبه كل حين، كلما هم بمعصية صاح عليه، وهو الخاطر المنبجس من القلب ......، والنور الفائض عليه من العقل المتنور بنور

(١١٥٢) سورة المطففين: الآية ١٤
(١١٥٣)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٨٢

القرآن، وإنما هو بمنزلة شرر ينقدح من الحجر دفعه بعد دفعه ".

وحقيقة التوبة فى لغة العرب الرجوع: يقال: تاب أى رجع فالتوبة الرجوع عما كان مذموما فى الشرع إلى ما هو محمود فيه(١١٥٤).

وهى أن يتوب الإنسان من كل فعل أو ذكر شيء سوى الله عز وجل أى أن الإنسان يتوب عن نفسه، وينسى ذنبه، وأن يخرج الرغبة من العقل الذى كان سببا فى ارتكاب ذنبه من قلبه خروجا أبدياً، حتى كأنه لم يكن هو الذى اقترف هذا الذنب أو ذلك الإثم (١١٥٥).

وسئل الجنيد عن التوبة فقال: " أن ينسى ذنبه، وأماتوبة المحققين فلا يذكرون ذنبهم لما غلب قلوبهم من عظمته تعالى " (١١٥٦).

أما الغزالى فيعتبرها أول مقام فى طريق المريد الساعى إلى الله فيقول الغزالى: "فإن التوبة عن الذنوب، بالرجوع إلى ستار العيوب وعلام الغيوب، مبدأ طريق السالكين، ورأس مال الفائزين وأول أقدام المريدين(١١٥٧).

والسهروردى يراها أيضا أصل كل مقام ويتفق مع الغزالى فى كونها أول المقامات فيقول: "وهى أول المقامات وهى بمثابة الأرض للبناء، فمن لا أرض له لا بناء له، ومن لا توبة له لا حال له ولا مقام(١١٥٨)

والإمام الشعرانى يرى أن التوبة هى " عودة العبد إلى ربه، بالإصغاء إلى ما

(١١٥٤) د. عبد الرحمن عميرة – التصوف الإسلامى منهجا وسلوكا – مكتبة الكليات الأزهرية – ص٦٣.

(١١٥٥) د. حسن الشرقاوى – معجم ألفاظ الصوفية – مؤسسة مختار – ط ا ص ٨٨

(١١٥٦) أبو نصر سراج الطوسى – اللمع – ص٦٨ – تحقيق د. عبد الحليم محمود – الإمام القشيري – الرسالة القشيرية ج١ ص ٢٥٩ – تحقيق د. عبد الحليم محمود

(١١٥٧) الغزالى (أبو حامد) – إحياء علوم الدين ج٤– ص٢ – القاهرة – ١٣٣٤هـ

(١١٥٨) السهروردى – عوارف المعارف (على هامش الإحياء) ج٤ ص٢٠٤ مكتبة القاهرة سنة ١٩٧٣

يخطر بباله من زواجر الحق وانتباه القلب عن رقدة الغفلة(١١٥٩).

بالرجوع عما كان مذموما فى الشرائع إلى ما كان محمودا فيها.. فهى التوبة عن الكبائر ثم الصغائر، ثم المكروهات ثم من رؤية الحسنات، ثم من رؤية أن صار معدودا من فقراء الزمان (١١٦٠).

وقد سئل الحسن رضى الله عنه عن التوبة النصوح فقال: هى ندم القلب، واستغفار باللسان، وترك بالجوارح، وإصرارٌ ألا يعود إليه " (١١٦١).

مقام الحياء:

وإذا تم مقام التوبة فى قلب المؤمن أثمرت انكسارا فى نفس العبد من هيبة جلال الله تعالى بحيث تصير دائمة ممتزجة فى سلوكه لا يغيرها شيء سميت حياء وتصير ملكة راسخة فى النفس ممتزج بها كما يمتزج الملح فى الماء ويتوجه بها بين يدى الله تعالى فلا تنقاد بسببها لدواعى المخالفة عن الشرع فيقول الدهلوى: " وإذا تم مقام التوبة، وصار ملكة راسخة فى النفس تثمر اضمحلالا عند إحضار جلال الله لا بغيرها مغير سميت حياءً، والحياء فى اللغة انحجام النفس عما يعيبه الناس فى العادة، فنقله الشرع إلى ملكة راسخة فى النفس تنماع – أى تمتزج وتسيل – بها بين يدى الله كما ينماع الملح فى الماء، ولا ينقاد بسببها الخواطر المائلة إلى المخالفات.

وقال رسول الله (ﷺ): " **من استحيا من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما**

(١١٥٩) عبد الوهاب الشعرانى – اليواقيت والجواهر ج٢ ص١١٨ – القاهرة د.ت

(١١٦٠)ومن الواضح أن أسلوب الدهلوى فى ذكر مقام التوبة من حيث ذكر فيض النور الإلهي والنفس الملكية والنفس البهيمية ثم دور العقل فى كل هذا أنه الموجه للقلب والنفس معاً والمتلقى الأول لفيض النور الإلهى أن ذلك النسق الفلسفى الإشراقى تميز به عن غيره من علماء التصوف رغم اعتماده على نفس المرجع الأول وهو الكتاب والسنة بحيث لا يحيد عن الشرع خطوة وذلك المنهج ما يمنحه استقلالية وتميزاً.

(١١٦١) أبو طالب المكى – قوت القلوب ج ٢ ص ١٦٩ دار صادر – لبنان د.ت

وعى، وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، ومن فعل ذلك استحيا من الله حق الحياء (١١٦٢).

أقول: أى الدهلوى – قد يقال للرجل فى العرف للإنسان المنحجم عن بعض الأفعال لضعف فى جبلته إنه حييٌّ وقد يقال للرجل صاحب المروة لا يرتكب ما يفشو لأجله القالة إنه حييٌّ، وليسا من الحياء المعدودة من المقامات فى شيء، فعرف النبى (ﷺ) المعنى المراد بتعيين أفعال تتبث منه، والسبب الذى يجلبه ومجاورة الذى يلزمه من العادة، فقوله " **فليحفظ الرأس**" إلخ بيان للأفعال المنبجسة – أى المنبثقة – من ملكة الحياء المراد مما هو من جنس ترك المخالفات، وقوله " وليذكر الموت بيان استقراره فى النفس، وقوله: " **ومن أراد الآخرة**" بيان لمجاوره الذى هو الزهد، فإن الحياء لا يخلو من الزهد، فإذا تمكن الحياء من الإنسان نزل نور الإيمان أيضا ....، ثم انحدر إلى النفس، فصدها عن الشبهات، وهذا هو الورع " (١١٦٣).

فمراد الدهلوى من قوله أنه ربما تضل الناس وتجهل المعنى الحقيقى للحياء فربما تنظر لمن يضعف ويجبن عن بعض الأفعال لضعف فى طبيعته وعجز فى خلقه أنه حيي وما به من الحياء من شيء إنما هو الجبن والعجز، وربما يتورع صاحب المروءة عما توجبه المروءة خوفا من مقالة الناس وهذه الأفعال جميعها لا تعد من خلق الحياء، وإنما المعنى الذى أراده رسول الله (ﷺ) لحقيقة الحياء هو ترك ما يخالف الشرع ويستوجب معصية الرب وسبب هذا هو ذكره للموت وتفكره فى حقيقة الآخرة لذلك يقترن الحياء بالزهد فى الدنيا والعزوف عن ملذاتها، فإذا استقر الحياء بالمعنى المراد حقيقته فى النفس وامتزج بطبيعة القلب صد النفس عن

(١١٦٢) رواه الإمام أحمد فى مسنده والترمذى والحاكم فى مستدركه ورواه البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن مسعود

(١١٦٣)الدهلوى – حجة الله البالغة – ج٢، ص١٨٣

الشبهات فارتفع إلى مرتبة الورع فالدهلوى يقرن حقيقة مقام الحياء بمقامى الزهد والورع ويجعل لذلك أساسا فى سنة رسول الله (ﷺ).

وحقيقة الحياء عند المتصوفة هو إطراق الروح إجلالا لعظيم الجلالة، والأنس للروح بكمال الجمال فإن الحياء والأنس يطوفان بقلب المؤمن فإذا وجدا فيه الزهد والورع حطَّا وإلا رحلا(١١٦٤).

والغالب على قلب المستحي من ربه إجلال رؤية ما يراه(١١٦٥)، فحينئذ يهاب الله عز وجل ويستحيي منه.. وما يضعف الحياء ترك محاسبة النفس وترك الورع إذا فالحياء والورع خلقان يقترن أحدهما بالآخر والزهد ثالثهما والدهلوى لم يخرج فى وصفه لحقيقة الحياء عما قاله المتصوفة وقد أوضح الشيخ أبو سعيد الخراز الأسباب الداعية للحياء فى قلب لمؤمن وأوجزهن فى ثلاث خصال:

الأولى: تفكيرك فى دوام إحسان الله تعالى، إليك مع تضييع الشكر منك، ومع دوام إساءتك وتفريطك.

الثانية: أن تعلم أنك بعين الله عز وجل فى متقلبك ومثواك.

الثالثة: ذكرك لوقوفك بين يدى الله عز وجل، ومساءلته إياك عن الصغيرة والكبيرة.

والذى يشيد الحياء ويقويه: الخوف من الله عز وجل، عند الهوى الخاطر الواقع فى القلب فيفزع القلب، ويستوحش عندما يعلم أن الله تعالى، يرى ما فيه فيثبت الحياء من الله، فإذا دام على ذلك زاد الحياء وقوى..

والذى يولد الحياء: الفزع من أن يكون الله تعالى عنه معرضا وله ماقتا،

(١١٦٤) السهروردى – عوارف المعارف – ص٢٨٢ – مكتبة القاهرة سنة ١٩٧٣

(١١٦٥) أبو سعيد الخراز – كتاب الصدق – ص٧٤ – تحقيق د. عبد الحليم محمود.

ولفعله غير راضٍ [١١٦٦].

وقد ذكر الدهلوى حقيقتين تقترنان بمقام الحياء وكلاهما مقام فى ذاته الزهد والورع فأما الزهد فهو فى تعريف الصوفية تخلى الأيدى من الأملاك وتخلى القلوب من التتبع [١١٦٧].

والزهد هو رغبة العبد عن الدنيا عدولا إلى الآخرة، ورغبته عن غير الله عدولا إلى الله تعالى، وهى الدرجة العليا " [١١٦٨].

ومقام الزهد هو أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية، ومن لم يحكم أساسه فى الزهد لم يصح له شيء مما بعده لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة[١١٦٩].

وللزهد مصادر فى القرآن والسنة حثت عليه ورغبت المؤمنين به فقد ذم الله تعالى الدنيا فى أكثر من موضع فعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ ﴾ [١١٧٠] وقال الله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾ [١١٧١].

وقال رسول الله (ﷺ): " إذا رأيتم الرجل قد أوتى زهدا فى الدنيا ومنطقا فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة [١١٧٢].

(١١٦٦) نفس المرجع ص٧٥
(١١٦٧) الإمام القشيرى – الرسالة القشيرية – ج١ ص٢٩٥ تحقيق د. عبد الحليم محمود
(١١٦٨) الغزالى (أبو حامد) – أحياء علوم الدين –ج٤ ص١٥٤ دار المعرفة – بيروت لبنان
(١١٦٩) الإمام الطوسى – اللمع – ص ٧٢ تحقيق د. عبد الحليم محمود
(١١٧٠) سورة الحديد: الآية ٢٠
(١١٧١) سورة آل عمران: الآية ١٤
(١١٧٢) رواه ابن ماجه وأبو نعيم فى الحلية ورواه البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى خلاد.

وروى أحمد بن حنبل عن عبد الله عن أبيه عن يزيد عن محمد بن عمرو قال: سمعت عراك بن مالك يقول: قال أبو ذر - رحمه الله - إني لأقربكم مجلسا من رسول الله (ﷺ) يوم القيامة وذلك أني سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "**إن أقربكم مني مجلسا يوم القيامة من خرج من الدنيا كهيئة ما تركته فيها وإنه والله ما منكم من أحد إلا وقد تشبث منها بشيء غيري**" (١١٧٣).

" وللزهد درجات، فأول درجات الزهد هو الزهد في اتباع هوى النفس، فإذا هانت على المرء نفسه لم يبال على أي حال أمسى وأصبح، وإذا وافق محبة الله تعالى عند ذلك.. وأعلى درجات الذين زهدوا في الدنيا: هم الذين وافقوا الله تعالى في محبته، فكانوا عبيدا عقلاء عن الله عز وجل، اكياسا محبين، سمعوا الله جلَّ ذكره، ذم الدنيا ووضع من قدرها، ولم يرضها داراً، لأوليائه، واستحيوا من الله عز وجل أن يراهم راكنين إلى شيء ذمه ولم يرضه(١١٧٤).

(١١٧٣) قال ابن حجر (١٢٨/٧) في الإصابة: أورده في السند، وأظنه منقطعا لأن عراكا لم يسمع منه

(١١٧٤) أبو سعيد الخراز - الطريق إلى الله (كتاب الصدق) تحقيق د. عبد الحليم محمود - دار المعارف - ذالقاهرة - ط٤ - ص ٥٤

المبحث الثاني

السعادة عند الدهلوي

السعادة عند الدهلوى:

" مصطلح السعادة خاض فيه علماء الكلام والفلاسفة والمتصوفة ولكل وجهته، لكن الشيء الذى هو محل إجماع المسلمين هو أن السعادة ترتبط بما يميز الإنسان عن سائر الكائنات، وهو العقل السوى، والفطرة النقية، وتتحقق السعادة فى الدنيا بانشراح الصدر، وطمأنينة القلب، وفى الآخرة بالفوز بالجنة والخلود فى الفردوس، ويرى الماتريدية أن السعادة هى الإيمان فى الحال، وأن الشقاوة هى الكفر فى الحال، فلحظة الإيمان هى السعادة، ولحظة الكفر هى الشقاوة، وقد تتبدل اللحظات فينقلب المؤمن السعيد شقياً كافراً وينقلب الكافر الشقى مؤمناً سعيداً [١١٧٥]

ذلك أن موضوع السعادة يرتبط ارتباطا وثيقا بالإنسان فى مسيرة حياته وفى مصيره الذى ينتظره وهذا يتطلب رؤية سلوكية أخلاقية عملية من جهة ورؤية تأملية من جهة أخرى فارتبط مبحث السعادة بالفضائل العملية والنظرية كما يعبر عن ذلك الفلاسفة، وفلاسفة الإسلام بحثوا فى هذه القضية فى إطارها الفلسفى والأخلاقي العقلى وفى إطارها الصوفى الوجدانى فحوت نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام كل المباحث الأخلاقية سواء منها النظرى أو العملى لأن فلاسفة الإسلام الذين نشأوا فى بيئة القرآن الكريم والسنة المطهرة تلك البيئة التى اهتمت بتصحيح العقائد الفاسدة ووضع منهج السلوك القويم انعكس أثرها على النتاج الفلسفى الإسلامي الذى يكاد يجمع بين رجاله على أن السعادة الحقيقية هى السعادة

(١١٧٥)" الموسوعة الإسلامية العامة – إشراف د. محمود حمدى زقزوق – القاهرة ١٤٢٤هـ ص٧٥٥ – دار الأوقاف – المجلس الأعلى للشيءون الإسلامية ٢٠٠٥م

الروحية، وأن السعادة فى الدار الآخرة أشرف وأكمل من السعادة فى الدنيا [(١١٧٦)].

تعريف السعادة عند الدهلوى:

يعرف قطب الدين شاه ولى الله السعادة بقوله " السعادة الحقيقية هى انقياد البهيمية للنفس النطقية، واتباع الهوى للعقل، وكون النفس الناطقة قاهرة على البهيمية والعقل غالبا على الهوى، وسائر الخصوصيات ملغاه [(١١٧٧)].

ويلاحظ فى تعريف السعادة عند الدهلوى ارتباطه بمبحث النفس وتحليله لقوى النفس النطقية وهو هنا قد تأثر باتجاه الفلاسفة المسلمين المتقدمين الذين رأوا أن ثمة ارتباطا عضويا بين نظرية السعادة والبحث حول النفس وماهيتها وأقسامها وطبيعتها ومصيرها أيضا [(١١٧٨)].

فالكندى (١٨٥هـ/ت٢٥٢هـ) يرى أن السعادة فى تجرد النفس النطقية عن الشهوات والملذات حيث تستقل عن تعارض القوتين الشهوانية والغضبية وتضبطهما عند حدود لا تصلح مجاوزتها [(١١٧٩)].

وابن سينا (٣٧٠هـ/٤٢٨هـ) يرى أن لكل قوة نفسانية لذة وخيرا فلذة

(١١٧٦) د. سعيد مراد: نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام، ط١، ٢٠٠١ ن عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ص١٣- ١٨٩.
عبده الحلو " الوافى فى تاريخ الفلسفة العربية " ط١، ١٩٩٥ دار الفكر اللبنانى، ص٥٧٠ بتصرف
الغزالى – أبو حامد: "كيمياء السعادة "، تحقيق محمد عبد العليم، مكتبة القرآن، ص٢٤.
الراغب الأصفهانى – الذريعة لمكارم الشريعة – تحقيق يزيد أبو العجمى – دار الوفاء – المنصورة ١٩٨٧م
ابن مسكويه – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – تحقيق ابن الخطيب – المطبعة المصرية ط١- دت
(١١٧٧) الدهلوى " حجة الله البالغة " ط١ ص ٩٩
(١١٧٨) د. سعيد مراد: نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام ط١، ٢٠٠١ عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ص ١٦
(١١٧٩) د. محمد عبد الهادى أبو ريدة: رسالة الكندى وفلسفته، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٥٠، ص٢٧١

الغضب الظفر ولذة الوهم والرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة فمن قوى سلطان نفسه الناطقة على سلطان القوة الحيوانية جعل يحس شيئا من تلك اللذة على التفاوت وبقدر تنزيه النفس والإصلاح العملى لهـا ازدادت النفس استعدادا للسعادة(١١٨٠)

أما الغزالى (٤٥٠هـ/٥٥٠هـ) المنتهج منهج التصوف السنى فإنه يفرد فصلا فى مؤلفه كيمياء السعادة حول معرفة النفس وتحليل قواها ثم يصرح أن تمام السعادة مبنى على ثلاثة أشياء (قوة الغضب – قوة الشهوة – قوة العلم) فإذا توسط الإنسان هذه القوى الثلاث تم الوصول إلى السعادة (١١٨١).

ونجد ابن رشد (٥٢٠هـ/٥٩٠هـ) الذى مثل الاتجاه العقلانى فى المدرسة الأندلسية فى الفلسفة الإسلامية حريصا على دراسة موضوع السعادة من خلال تحليله للعديد من الآراء الخاصة للنفس ورغم نقده لآراء الصوفية إلا أنه يؤكد على حقيقة الترابط بين معرفة النفس وبين السعادة على مختلف مستوياتها فيقول: ومعرفة السعادة الإنسانية والشقاء الإنسانى تستدعى معرفة ماهية النفس وما جوهرها (١١٨٢).

خلاصة القول أن الدهلوى فى تعريفه للسعادة بهذه الصيغة قد تحرك فى إطار منهج الفلاسفة المتقدمين الذين يرون بحتمية العلاقة بين مبحثى السعادة والنفس.

(١١٨٠)الحسين بن على ابن سينا –: النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية الإلهية، تحقيق د. ماجد فخرى، دار الآفاق الجديدة بيروت، سنة ١٩٨٥، ص٣٤٢

(١١٨١) الغزالى – حجة الإسلام أبو حامد: كيمياء السعادة، تحقيق محمد عبد العليم، مكتبة القرآن، ص٣٧

(١١٨٢) أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد –: "الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة "، تحقيق د. محمود قاسم – ط١ الأنجلو المصرية ١٩٦٤م.

مفهوم السعادة:

يرى الدهلوى أن مفهوم السعادة يختلف عند الكثيرين ذلك أنه يتداخل في وضوح الرؤية عدة أمور تشتبك مع بعضها البعض، منها ما يرتبط بالمظاهر والواجبات الاجتماعية والاحتياجات المادية التى ينشغل بها الإنسان ويسعى إليها فى حياته وربما ينفق كل عمره فى سبيل الوصول إليها ظنا منه أنها السعادة المرتجاه، وهو واهم فى حقيقة أمره فإنما هى أدوات لصناعة الحياة فى كل مجتمع ومدينة، ولأن طبائع بين البشر لا تظهر إلا عند التفاعل والاحتكاك بين أفراد المجتمع، والمصالح لا تتضح إلا بالاحتياجات الطارئة على المجتمع الإنسانى، وكل هذا يتلاشى بموت الإنسان، فإن وظيفتها جزئية محدودة الوقت مرهقة للروح والوجدان وربما يكون الضرر فيها أكثر من نفعها.

فيقول الدهلوى: " اعلم أن الأمور التى تشتبك بالسعادة الحقيقية على قسمين: قسم هو من باب ظهور فيض النفس النطقية فى المعاش بحكم الجبلة، ولا يمكن أن يحصل الخلق المطلوب بهذا القسم بل وربما يكون الغوص فى تلك الأفعال بزينتها لا سيما بذكر جزئى كما هو شأن الناقص ضد الكمال المطلوب.. والأخلاق لا تظهر إلا عند مزاحمات من بنى النوع، والارتفاقات لا تقضى إلا بحاجات طارئة، والصنائع لا تتم إلا بآلات ومادة، وهذه كلها عارية عن الكمال وإن لم يتق بنفسه صور هذه العلاقات كان الضرر عليه أشد من النفع " (١١٨٣).

والقسم الآخر هو الذى يعنى مفهوم السعادة الحقة ويصعب على الكثيرين رؤيته فيشتبك الأمر عليه، إنما هو فى أعماقه خضوع من الغرائز البشرية النابعة من النفس البهيمية للقوى الملائكية النابعة من الروح بحيث تسلك النفس البهيمية حركاتها من خلال ما تستوجبه من توجيهات وأوامر النفس الملكية فتنقاد هذه إلى تلك شيئا فشيئا وتتمرن على ذلك وكلما انقادت النفس البهيمية وخضعت أحس

(١١٨٣) **الدهلوى " حجة الله البالغة " ج١ ص٩٩**

الإنسان البهجة والارتياح بينما تنقبض المطالب الغريزية وتتراجع أمام قوة وسيطرة المطامح الروحية وهكذا يحدث للإنسان علوٌّ ورقيٌّ فى مستوى أخلاقه ووجدانه حتى يحس أنه يشبه مجال الملائكة وتطلع لذات الله تعالى برؤية يقينية أنه في حضرته جل جلاله مع الساجدين حول عرشه من الملائكة المقربين في الملأ الأعلى، وأن تلك الطاقات والأحوال هى للنفس الملكية دون سواها.

فيقول الدهلوى (١١٨٤)وقسم إنما روحه هيئة إذعان البهيمية للملكية بأن تتصرف حسب وحيها، وتتصبغ بصبغها، وتمنع الملكية منها بألا تقبل ألوانها الدنية، ولا تنطبع فيها نقوشها الخسيسة كما تنطبع نقوش الخاتم في الشمعة، ولا سبيل إلى ذلك إلا أن تقتضى الملكية شيئا من ذاتها، وتوجهه إلى البهيمية، وتقترحه عليها، فتنقاد لها، ولا تبغى عليها، ولا تتمنع منها، ثم تقتضى أيضا فتقاد وهذه من ذاتها وتفسر عليها تلك على رغم أنفها أنا يكون من جنس ما فيه انشراح لهذه وانقباض لذلك، وذلك كالتشبه بالملكوت(*)، والتطلع للجبروت، فإنها خاصة الملكية

(١١٨٤) الدهلوى: مرجع سابق ص ٩٩

(*) يتضح من إشكالية التداخل فى المفاهيم حول حقيقة السعادة عدة خصائص لمنهج الدهلوى واتجاهه الفكرى، فمعالجته حقيقة السعادة تتحرك فى إطار اتجاهين مختلفين يكمل أحدهما الآخر:

الاتجاه الأول:

هو الفلسفة الإشراقية عند الدهلوى والتى تخترق منهجه فى معالجة كثير من القضايا الفلسفية وتعد إحدى الخصائص المميزة لفكره الفلسفى فهو يستلهم الحقائق من خلال التأمل الصوفى الوجدانى ويبدو ذلك جلياً فى حديثه عن الملأ الأعلى والحقيقة الإلهية التى تشرق للنفس الملكية وطاقات الروح وتطلعاتها عند الإنسان الباحث عن حقيقة السعادة، وقد سبق ذكر أن تلك الفلسفة الإشراقية عند قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى تتميز عن منهج الفلسفة الإشراقية عند روادها فى المشرق الإسلامى والمتقدمين عن الدهلوى كالشيرازى والسهروردى إذ أن هؤلاء الفلاسفة اختل توازن الأصولية الإسلامية فى رؤيتهم الفلسفية فنبتت جذورها متداخلة مع مؤثرات أيدلوجية خارجية تصطدم مع العقيدة الإسلامية والفكر الإسلامى كالزرادشتية والهندوكية القديمة من حيث المنابع الغريبة، أما الفلسفة الإشراقية عند الدهلوى رغم تأخره عن هؤلاء إلا أنه يتميز بأصولية فى المنابع الثقافية لفلسفته الإشراقية فجاءت منسجمة مع العقيدة الإسلامية تتحرك فى إطار المنظومة الإسلامية دونما صدام مما يثبت قدرة الفيلسوف المسلم الأصولى على التميز والإبداع ولكن يؤخذ على

بعيدة عن البهيمية غاية البعد، أو يترك ما تقتضيه البهيمية، وتستلذة، وتشتاق إليه..

خصائص نظرية السعادة عند الدهلوى:

الخاصية الأولى: " كونها إنسانية فى حقيقتها ":

يرى الدهلوى أن للإنسان احتياجا إلى الكمال تستلزمه صورته النوعية كإنسان واحتياجا إلى الكمال يستلزمه موضوع نوعه كجنس بشرى ويعنى بالصورة

الدهلوى أنه لم يفرد مؤلفا بعينه لبحث ومعالجة القضايا الفلسفية التى تناولها فى كتاباته وخاصة نظرية السعادة فآراؤه مبعثرة بين مباحث مختلفة لعلوم الفقه والشريعة والحديث وعلم الكلام والأخلاق..إلخ من قضايا العلوم الإسلامية فهو مفكر موسوعى ولكنه لو أفرد مؤلفا بذاته فى حديثه عن السعادة أو الإنسان أو العالم أو غيرها من المباحث الفلسفية لظهرت آراؤه بمستوى أعمق وأقوى كما فعل الفلاسفة من قبله، ذلك فنجد الفارابى (٢٥٧هـ/٣٣٩هـ) قد كتب عدة مؤلفات توضح نظريته فى السعادة منها تحصيل السعادة، والتنبيه على سبيل السعادة، وآراء أهل المدينة الفاضلة وابن سينا (٣٧٠هـ/٤٢٨هـ) الذى عالج نظرية السعادة من خلال العلاقة العضوية بينها وبين مبحث النفس فكتب رسالة فى معرفة القوى النفسانية مع ثلاث رسائل أخرى هى رسالة فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ورسالة فى الكلام عن النفس الناطقة، ورسالة فى أحوال النفس.. إلخ والغزالى (٤٥٠هـ/٥٠٥هـ)الذى كتب مؤلفه كيمياء السعادة، مما يؤكد أن قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى هو مفكر إسلامى موسوعى لديه رؤيته وآراؤه الفلسفية ولكنه ليس فيلسوفا بالمعنى المتكامل لهذا المصطلح.

الاتجاه الثانى: هو الفكر الواقعى الإيجابى والمتفاعل مع معطيات العصر وقضايا المجتمع بشمولية وتوازن المنظومة الإسلامية فى معالجتها لقضايا المسلم المعاصر، ويظهر ذلك جليا فى حديث الدهلوى عن أدوات الصناعة فى كل مجتمع ومدينة وأنها ضرورة لمصالح البشر وهذه المصالح تظهر كلما تجددت الاحتياجات الطارئة على المجتمع الإنسانى، ثم الاختلاف فى طبائع بنى الإنسان الذى يزداد مع التفاعل والاحتكاك بين أفراد المجتمع، إن تلك الرؤية الشمولية لقضايا المجتمع هى رؤية مفكر إسلامى معاصر فالتصور الإسلامى للحياة الدنيا لم يدع جانبا من جوانب الحياة، إلا رسم له السلوك العملى المتوازن فى ظل أخلاقيات الإسلام وقيمه الإيمانية "، ومع شمول العقيدة الإسلامية وترابطها فهى تتسم أيضا بالتوازن ، وهذا ما يؤكد على كون قطب الدين رجل نهضة وقد أشير إلى تلك الخصائص بعمق وإسهاب فى مبحث جهود الدهلوى الإصلاحية.

– د. سليمان الخطيب –" أسس مفهوم الحضارة فى الإسلام " الزهراء للإعلام العربى، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص١٧٩

–محمد قطب –: ركائز الإيمان، دار الشروق، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص٤٣٢

للإنسان هى مجموعة القيم والمبادئ الأخلاقية والصفات الروحية والوجدانية التى تعنى إنسانيته، أما صفات النوع فهى الصفات البدنية التى ترتبط باحتياجات المادة وهو فى هذه الصفات يشارك المعادن والنبات والحيوان فى كثير منها، وإن كانت السعادة فى موضوع النوع فالجبال أتم سعادة من حيث القوة والصلابة والأزهار أتم سعادة من حيث الرقة والجمال والحيوان أتم سعادة من حيث الغريزة والشبق، فبادئ الأمر أنه إنسان فحقيقة السعادة لابد أن يكون إنسانيا.

فيقول الدهلوى: " اعلم أن للإنسان كمالا تقتضيه الصورة النوعية، وكمالا يقتضيه موضوع النوع من الجنس القريب والبعيد، وسعادته التى يضره فقدها ويقصدها أهل العقول المستقيمة قصدا مؤكدا هو الأول وذلك أنه قد يمدح فى العادة بصفات يشارك فيها الأجسام المعدنية، كالطول وعظم القامة، فإن كانت السعادة هذه، فالجبال أتم سعادة، وصفات يشارك فيها النبات كالنمو المناسب والخروج إلى تخاطيط جميلة وهيئات نضرة فإن كانت، السعادة هذه ن فالشقائق والأوراد أتم سعادة وصفات يشارك فيها الحيوان كشدة البطش وجهورية الصوت وزيادة الشبق وزيادة الأكل والشرب ووفور الغضب والجسد، فإن كانت السعادة هذه، فالحمار أتم سعادة، وصفات يختص بها الإنسان كالأخلاق المهذبة والارتفاقات الصالحة والصنائع الرفيعة والجاه العظيم، فبادئ الرأى أنها سعادة الإنسان، ولذلك ترى كل أمة من أمم الناس يستحب أتمها عقلا وأسدها رأيا أن يكتسب هذه ويجعل ما سواها كأنها صفات مدح[١١٨٥].

الخاصية الثانية " السعادة غاية البشر جميعهم ":

فالإنسان يشتاق إلى السعادة الحقيقية وينجذب إليها وتلك فطرة فطره الله عليها، فالناس عربهم وعجمهم على اختلاف عاداتهم وأديانهم وبلدانهم يتفقون على حقيقة السعادة، لذلك فكل أمة من أمم بنى آدم تحتوى أقواما من العظماء يسعون

(١١٨٥) الدهلوى: حجة الله البالغة، ج١ ص ٩٨ .

لاستكمال الفضائل الأخلاقية ويرونها السعادة القصوى فيحبهم الناس ويجلهم الملوك والحكماء.

ويقول الدهلوى: " وأفراد الإنسان عند الصحة النوعية، وتكون المادة لظهور أحكام النوع كاملة وافرة تشتاق إلى هذه السعادة وتنجذب إليها انجذاب الحديد إلى المغناطيس وذلك خلق خلق الله الناس عليه، وفطرة فطره عليها، ولهذا ما كانت فى بنى آدم أمة من أهل المزاج المعتدل إلا فيها قوم من عظائمهم يهتمون بتكميل هذا الخلق ويرونه السعادة والقوى، ويراه الملوك والحكماء، فمن دونهم فائزين بما يجل عن سعادات الدنيا كلها، ملتحقين بالملائكة، منخرطين فى سلكهم، حتى صاروا يتبركون بهم.. فهل يمكن أن يتفق عرب الناس وعجمهم على اختلاف عاداتهم وأديانهم وتباعد مساكنهم وبلدانهم على شيء واحد وحدة نوعية إلا لمناسبة فطرية؟ كيف لا وقد عرفت أن الملكية موجودة فى أصل فطرة الإنسان؟ [١١٨٦].

الخاصية الثالثة " اختلاف الناس فى تحقيق السعادة ":

فرغم أن السعادة غاية واحدة يجتمع عليها البشر جميعهم إلا أنهم يختلفون فيها، فإذا ما عدنا إلى مفهوم السعادة عند الدهلوى وكونها إنسانية بحتة وأنها عبارة عن انقياد الغريزة للنفس النطقية واتباع الهوى للعقل فالبشر مختلفون فى تحقيق ذلك اختلافهم فى الكمال الأخلاقى والتهذيب النفسى فهم درجات فى ذلك فمنهم ما يلى:

أ – الفاقد الذى يرجى له:

وهؤلاء هم أكثر الناس من حيث الحاجة إلى الكمال الأخلاقى مع وجود نقص فى الفضيلة يكتمل بدعوة الأنبياء وتوجيه أهل الإصلاح، ولأجل هؤلاء بعث الله الأنبياء وكانت دعوة العلماء ورجال الإصلاح فى كل مجتمع.

(١١٨٦) **الدهلوى: مرجع سابق ص ١٠٠**

يقول الدهلوى: ومنهم الفاقد الذى يرجى له ذلك بعد رياضات شاقة وأعمال ديمة يؤاخذ بها نفسه ويحتاج إلى دعوة حثيثة من الأنبياء وسنن مأثورة منهم وهؤلاء أكثر الناس وجودا، وهم المقصودون فى البعثة أولا وبالذات (١١٨٧).

ب – من خلق فيه اصل الخلق:

وهو الذى تحتوى نفسه جذور الأخلاق والمبادئ للفضيلة والكمال وإذا ما تعرض لضغوط اجتماعية تتعارض مع هذه الفضائل والأخلاق استشعر أناة وألما فى نفسه وإذا ما تهيأت البيئة الاجتماعية المناسبة ليسلك سلوكا يتناسب مع أخلاقه وطبيعته فإنه يتجاوب بقوة ويبرز ما عنده من فضائل ويحس السعادة الحقيقية.

فيقول الدهلوى: " ومنهم الذى خلق فيه أصل الخلق، ولا تزال تنبجس(*) فيه فلتات(**) كل حين، فإن أمر بحبس نفسه ضاق عليه الأمر، وسكت على غيظ، وإن أمر بما يناسب جبلته كان كالكبريت يتصل به النار فلا يتراخى احتراقه " (١١٨٨).

ج – الفاقد:

وهو الناقص لبعض هذه الفضائل ويرجى له تحقيق الكمال فيها بعد ممارسة التدريب النفسى على التهذيب الخلقى بالعبادة ومجاهدة النفس وهو هنا يشير إلى الاتجاه العملى للوصول إلى السعادة.

فيقول الدهلوى: ومنهم الفاقد الذى يرجى له ذلك بعد ممارسة أفعال وأقوال وهيئات تناسبها وتلقى ذلك من أصلها وتذكر أحاديث أئمتها وما جرى عليهم من الحوادث فى الأيام فثبتوا فى الشدائد وأقدموا على المهالك (١١٨٩).

(١١٨٧) الدهلوى: " **حجة الله البالغة** "، ج١، ص ١٠١

(*) تنبجس: من الانبجاس وهو الظهور أى تظهر.

(**) فلتات: أى هفوات.

(١١٨٨) الدهلوى " **حجة الله البالغة** "، ج١، ص ١٠١

(١١٨٩) الدهلوى: " **حجة الله البالغة** "، ج١، ص ١٠١

د – من خلق فيه الخلق كاملا:

وهؤلاء يمثلون درجة أرفع وأرقى فى الأخلاق والفضيلة؛ بحيث مهما تعرض هؤلاء لضغوط اجتماعية أو دوافع بيئية للفساد لم يتجاوب الواحد منهم معها فهو ذو شخصية قيادية يصدر منه كمال الأخلاق فى مختلف الأحوال وهم أولى الناس أن يقتدوا ويستنوا بسنتهم.

(١١٩٠)فيقول الدهلوى: ومنهم الذى خلق فيه الخلق كاملا وافرا، ويندفع إلى مقتضياته ضرورة، وإن دعى إلى الجبن مثلا اشد دعوة لم يقبل وتيسر له الخروج إلى أفعال ذى الخلق والهيئات المناسبة له بالطبع من غير رسم ولا دعوى وهذا هو الإمام فى هذا الخلق أن يتمسكوا بسنته ويعضوا بنواجذهم على رسومه، ويتكلفوا فى محاكاة هيئاته، ويتذكروا وقائعه، وليخرجوا إلى الكمال المتوقع لهم فى الخلق بحسب ما قدر لهم، فكذلك يختلفون فى هذا الخلق الذى عليه مدار سعادتهم، فمنهم الفاقد الذى لا يرجى صلاحه كالذى قتله الخضر طبع كافرا وإليه الإشارة فى قوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾(١١٩١).

هـ – الأنبياء: أهل الكمال فى كل فضيلة:

وهم أعلى درجة فى البشر على الإطلاق فى تحصيل الكمال الأخلاقى وهم أصحاب السنن والشرائع فى كل سلوك وفضيلة، بحيث يتبعهم الناس ويتخذونهم دستورا ومن هنا جاءت الحاجة إلى وجود الأنبياء لهداية البشر ووجوب اتباعهم والاشتغال بعلومهم والتفقه فى شرائعهم.

يقول الدهلوى: "ومن الأنبياء من يتأتى لهم الخروج إلى كمال هذا الخلق واختيار هيئات مناسبة له وكيفية توصيل الغائب وإبقاء الحاضر وإتمام الناقص من

(١١٩٠) الدهلوى: حجة الله البالغة ج١ ص ١٠١
(١١٩١) سورة البقرة: آية ١٨

غير إمام ولا دعوة، فينتظم من جريانهم فى مقتضى جبلتهم سنن يتذكرها النـــاس. ويتخذونها دستورا، وكيف ولما كانت الحدادة والنجارة وأمثالها لا تأتى من جمهور الناس إلا بسنن مأثورة عن أسلافهم، فما ظنك بهذه المطالب لشريفة التى لا يهتدى إليها إلا الموفقون، ومن هذا الباب ينبغى أن يعلم شدة الحاجة إلى الأنبياء ووجوب اتباع سننهم والاشتغال بأحاديثهم والله أعلم (١١٩٢).

كيفية تحصيل السعادة:

يرى الدهلوى أن السعادة تتحقق بوجهين، الوجه الأول يكون بإخماد الغرائز والخروج التام عن الطبيعة البهيمية فى الإنسان والإقبال بالكلية على الله ســبحانه وتعالى بالعبادة والتبتل والذكر وإعداد النفس لتقبل العلوم العلوية من أنــوار المــلأ الأعلى فتفارق النفس بإلهامها الزمان والمكان بعلوم ميتافيزيقية Metaphysique، ويصير الإنسان لا يخالط الناس ولا يقبل على ما يقبلون أو يرغب فيما يرغبون أو

(١١٩٢) يلاحظ فى خصائص السعادة عند الدهلوى عدة قضايا..

أولا: شمول رؤية الدهلوى لجميع شرائح المجتمع فقد شمل تصنيفه لاختلاف البشر فى تحقيق السعادة كل مستويات المجتمع الأخلاقية والنفسية حتى وصل إلى اعلاها منزلة وهم الأنبياء وأهل العلم والحكمة، فبالرغم من التوجه الصوفى عند الدهلوى إلا أن رؤية المفكر المــسلم تغلب عليه فهو يبحث فى رؤيته من خلال شمولية المنهج الإسلامى وواقعيته فى معالجــة قضايا الإنسان.

ثانيا: مراعاته للجانب الاجتماعى فى التأثير على سلوكيات الإنسان إيجابياً وذلك هــو العامــل البيئى المؤثر فى النظرية السلوكية عند علماء النفس المحدثين حيث أشار إلــى أن هنــاك شريحة من البشر فى المجتمع تمتلك مقومات الفضيلة المؤهلة للكمــال الأخلاقــى ولكنهــا تتعرض لضغوط تتنافى مع طبيعتها فتظل تعانى حتى تتهيأ لها الظروف المناسـبة فتـسلك سلوكا يتناسب وما تمتلكه من مقومات أخلاقية وتبرز ما عندها من فضائل ولعلــه يتميــز بهذه الرؤية عن كثير من فلاسفة الإسلام المتقدمين فى بحث نظرية السعادة.

ثالثا: تأكيده على الجانب العملى فى تحقيق الــسعادة بالتــدريب النفــسى والتهــذيب الخلقــى وممارسة الرياضات الروحية والعبادات ومجاهدة النفس وهو ما يبرز أن توجه الدهلوى فى معالجة نظرية السعادة هو منهج متصوفة السنة وهــو المــنهج المعتــدل فــى التــصوف الإسلامى.

- الدهلوى: مرجع سابق، ص ١٠٢

يرهب مما يرهبون بل ينعزل اجتماعيا ويخرج عن الذات المألوفة فى صفاتها من كل وجه وهذا ما يسعى إليه الحكماء الإشراقيون والأولياء الربانيون والمجذوبون المتصوفون، فبعضهم استطاع الوصول إلى تلك الدرجة من السعادة المرتجاة وقليل منهم تعرض لمشقة الطريق بعد الغاية، بينما بقى الآخرون فى طموح وشوق وتطلع بأبصارهم إليها وهم فى سعى مستمر بالتدرب العملى ومحاكاة أحوالها وسلوك هيئاتها فيقول الدهلوى: اعلم أن هذه السعادة تحصل بوجهين (١١٩٣):

أحدهما: ما هو كالانسلاخ عن الطبيعة البهيمية، وذلك أن يتمسك بالحيل الجالبة لركود أحكام الطبيعة وخمود سورتها، وانطفاء لهب علومها وحالاتها، ويقبل على التوجه التام إلى ما وراء الجهات من الجبروت وقبول النفس لعلوم مفارقة عن الزمان والمكان بالكلية، ولذات مباينة للذات المألوفة من كل وجه، حتى يصير لا يخالط الناس، ولا يرغب فيما يرغبون، ولا يرهب مما يرهبون، ويكون منهم على طرف شاسع، وصقع بعيد، وهذا هو الذى يراه المتألهون من الحكماء والمجذوبين الصوفية، فوصل بعضهم غاية مداها، وقليل ماهم ويبقى آخرون مشتاقون لها، طامحة أبصارهم إليها، متكلفون لمحاكاة هيئاتها ".

ومن وجهة نظر الدهلوى أن ذلك السبيل لتحصيل السعادة يؤدى إلى إهمال مصالح المجتمع والتوقف عن عمارة الأرض وقضية وجود الإنسان الأولى والتقوقع على الذات دون التفاعل مع معطيات العصر وذلك كله إنما مؤداه خراب العالم وذلك لا يبتغيه الإسلام فى شيء فالسعى إلى المصالح العامة هو طبيعة البشر ومبنى التدبير الإلهى يقوم على اختيار الأقرب فالأقرب والأيسر إلى صلاح أمر المجتمع دون التطرف بل يسعى الإسلام إلى التوازن بين صلاح الدنيا والآخرة معاً من غير أن يختل التوازن فى نظام أحدهما، ولذلك اقتضى لطف الله ورحمته أن يبعث الرسل لإقامة الوجه الثانى لتحصيل السعادة والحث عليه والدلالة على الوجه

(١١٩٣) الدهلوى: حجة الله البالغة ج١، ص١٠٢

الأول بإشارات ضمنية لتظل محل اختيار من أولى العزم وليست محل تكليف لجماعة المسلمين ولله الحجة البالغة في ذلك كله، فيقول الدهلوى (١١٩٤): " ولما كان مبنى التدبير الإلهى فى العالم على اختيار الأقرب فالأقرب، والأسهل فالأسهل والنظر إلى صلاح ما يجرى مجرى جملة أفراد النوع دون الشاذة والفاذة، وإقامة مصالح الدارين، من غير أن ينخرم نظام شيء منهما اقتضى لطف الله ورحمته أن يبعث الرسل أولا وبالذات لإقامة الطريقة الثانية، والدعوة إليها، والحث عليها، ويدل على الأولى بإشارات التزامية، وتلميحات تضمنية لا غير، ولله الحجة البالغة، وتفصيل ذلك:

أن **الأولى**• إنما تأتى من قوم ذوى تجاذب•، وقليل ماهم، وبرياضات شاقة، وتفرغ قوى، وقليل من يفعلها، وإنما أئمتها قوم أهملوا معاشهم، ولا دعوة لهم من الدنيا، ولا تتم بتقديم جملة صالحة من **الثانية** (١١٩٥)ولا يخلو من إهمال إحدى السعادتين إصلاح الارتفاقات • فى الدنيا وإصلاح النفس للآخرة، فلو أخذ بها أكثر الناس خربت الدنيا، ولو كفلوا بها كان كالتكليف بالمحال، لأن الارتفاقات صارت كالجبلة ".

الوجه الثانى لتحصيل السعادة: يرى الدهلوى أن الوجه الثانى لتحصيل السعادة يتحقق بإصلاح النفس وتوجيهها وتهذيبها أخلاقيا بحيث ترقى عن تدنيها مع الاعتراف بكل غرائزها واحتياجاتها الجسدية وأصحاب ذلك السبيل إنما هم أهل الفكر والإصلاح الاجتماعى وقادة الدين والدنيا معاً فهم الذين وصلوا بفكرهم إلى التوازن بين الدين والدنيا لأن الإنسان روح ومادة، ودعوى أصحاب ذلك الوجه

(١١٩٤) **الدهلوى: " حجة الله البالغة "، ط١، ص١٠٣**

• **أى الطريقة الأولى لتحصيل السعادة.**

• **أى المجذوبون ويشير هنا إلى ظاهرة الانجذاب الصوفى.**

(١١٩٥) **أى الطريقة الثانية لتحصيل السعادة.**

• **يقصد بمصطلح الارتفاقات المنافع والمصالح العامة فى البلدان وهى من تعبيرات الدهلوى .**

للسعادة تكون أكثر قبولا عند كافة الناس، فيتمكن من فهمها والتجاوب معها كافة شرائح المجتمع، سواء الذكى والغبى، أو المشتغل والفارغ فهى لا صعوبة فيها وتكفى الإنسان فى استقامة نفسه وحمايته من الانحراف، وأيضا دفع العذاب عنها فى الآخرة فلكل نفس أفعال ملائكية تسعد بوجودها الروح وتتألم بفقدها كذلك، أما الأفعال التى تحدث بالتجرد الكامل للروح من الجسد فستحدث لها لا محالة عند موتها ودخولها القبر ورؤيتها لأحداث الحشر بفطرتها ولو بعد أجل معين وفى هذه الحالة تخضع النفس لما يسمى أحكام التجرد؛وذلك من واقع الحياة والمعاد فهو كالمحال بالنسبة لأكثر الناس والجهل ببعض منه غير ضار بالإنسان.

فيقول الدهلوى: (١١٩٦) **وثانيهما•** ما هو كالإصلاح للبهيمية والإقامة مع تعلق أصلها؛ وذلك أن يسعى فى محاكاة البهيمية ما عند النفس النطقية بأفعال وهيئات وأفكار ونحوها.. إنما أئمتها المفهمون وذوو الإصلاح، وهم القائمون برياسة الدين والدنيا معاً ودعوتهم هى المقبولة، وسنتهم هى المتبعة، وينحصر فيها كمال المصلحين من السابقين أصحاب اليمين، وهم أكثر الناس وجودا، ويتمكن منها الذكى والغبى والمشتغل والفارغ، ولا حرج فيها وتكفى العبد فى استقامة نفسه، ووضع اعوجاجها ودفع الآلام المتوقعة فى المعاد عنها، إذ لكل نفس أفعال ملكية تتنعم بوجودها، وتتألم بفقدها أما أحكام التجرد فسيلقى إليها نشأة القبر والحشر من حيث لا يدرى بجبلتها ولو بعد حين، وبالجملة فالإحاطة واستقصاء وجوه الخير كالمحال فيحق الأكثرين، والجهل البسيط غير ضار، والله أعلم.

(١١٩٦) **الدهلوى: حجة الله البالغة " ط١، ص١٠٢، ١٠٣**

• أى الوجه الثانى لتحصيل السعادة.

تحليل آراء الدهلوى فى تحصيل السعادة:

الوجه الأول:

إن منهج الدهلوى فى كيفية تحصيل السعادة يأخذ أسلوب العرض أولا لآراء الآخرين وخاصة الوجه الأول، وأسلوب العرض لآراء الآخرين اتبعه الدهلوى فى كثير من القضايا وخاصة الحديث والفقه والشريعة فهو لا يصرح برأيه فى حديثه عن الوجه الأول لتحصيل السعادة فيتعرض لخاصية الانطفاء الذاتى أو النرفانا Nirvanaوهى من أهم خصائص الفلسفة الهندوكية القديمة والتى اختلطت بالعقيدة البرهمية ثم اخترقت التصوف الإسلامى بحيث حدث تأثر واتفاق بين الفكر الهندوكى والفكر التصوفى الإسلامى.

فالصوفى الفانى عن ذاته هو الغورو Guru فى الفكر الهندوكى وكلاهما فقد الشعور بالدنيا والوجود حيث غاية الحياة المثلى عنده هى قتل الحياة ذاتها باجتثاث الرغبات، والصلات الاجتماعية وإبطال كل حاجة، أى استئصال الطاقة الذاتية، واختراع تقنيات المراقبة أو السمادهى Samadhi والتأمل أو الدهيانا Dhyana ووسائل تعذيب البدن بغية إخضاع الحواس والجسم للوعى والإرادة للوصول إلى درجة الحكيم (رشى Rshi) الذى يسعى إلى التخلى Delaissement والهجرة من الواقع Dereliction بالرفض الكامل لكل ما هو جسدى وكل ما هو متفاعل مع الحياة والمجتمع (١١٩٧).

والدهلوى بفكره النهضوى الذى يدعوا للإيجابية والتفاعل مع كل ما هو جديد وعصرى لبناء نهضة المسلمين يعلن رفضه الواضح لذلك الأسلوب الذى يؤدى لإهمال مصالح المجتمع والتوقف عن عمارة الأرض لقد حمل الدهلوى على عاتقه مهمة إصلاح الدين والدنيا معا وفضل أن يحارب بقلمه كافة الطوائف التى أدت

(١١٩٧)د. على زيعور -: الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية " دار الأندلس، ص٨٥، ٣٨٦ ط٢ ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م

لتراجع المسلمين الحضارى ومن أهمها طوائف المتطرفة من المتصوفة الذين تأثروا بتلك الموروثات الهندوكية القديمة والتى أدت لمرض كبير بجسد الأمة الإسلامية عملت على تراجع العقل المسلم وخموله وتوقفه عن الإبداع والابتكار(١١٩٨).

فالطرق الصوفية بعض رجالها مخلصون صادقون، وبعض منهم مقلدون جاهلون، وآخرون دجالون مرتزقون. وحتى المخلصون الصادقون منهم عاشوا فى زاوية ضيقة من زاويا الصرح الإسلامي الكبير وكل ما يهمهم هو الجانب الروحى التعبدى الفردى، أو الاجتماعي المحدود بحدود الطريقة وإن لم يخل ذلك كله – عند كثير منهم – من الابتداع فى العبادات والانحراف فى العقيدة، والسلبية فى الأخلاق(١١٩٩).

الوجه الثانى:

إن الدلالات هنا متأثرة برؤية الغزالي للسعادة أنها تنال بتزكية النفس وتأديبها حيث يقول الغزالى: "إن السعادة تنال بتزكية النفس وتكميلها باكتساب الفضائل كلها" وقد فصل ذلك فى فصل أحوال القلب مع عسكره حيث يقول: اعلم أن للقلب مع عسكره أحوالا وصفات، بعضها يسمى أخلاق السوء، وبعضها أخلاق الحسن فبالأخلاق الحسنة يبلغ درجة السعادة، وبالأخلاق السيئة هلاكه وخروجه للشقاء (١٢٠٠).

(١١٩٨) **G.N. Jalbany: " Teachings of Shah Waliy Ullah ", First Edittion, April ١٩٦٧, P.٣.**

(١١٩٩)د. يوسف القرضاوى –" شمول الإسلام "، نحو وحدة فكرية للعاملين فى الإسلام، فى ضوء شرح علمى مفصل للأصول العشرين للإمام الشهيد حسن البنا، ص ٣٩، الناشر مكتبة وهبة.

(١٢٠٠) أبو حامد الغزالى –: " كيمياء السعادة " تحقيق محمد عبد العليم، مكتبة القرآن، ص٣٨

دور الدهلوى فى قيادة الطريقة الصوفية النقشبندية

عندما بلغ قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى سن الرابعة عشر أى فى سنة ١١٢٨هـ أخذ العهد عن أبيه الشيخ عبد الرحيم الدهلوى فى الطريقة الصوفية النقشبندية والذى كان الوالد أحد أئمتها وأقطابها الكبار (١٢٠١).

وهو يصف أبيه بقوله: " كان أبى قدس سره جامعاً للفضائل الظاهرية والباطنية وكان وليا عارفا " (١٢٠٢)

فنشأته فى كنف أبيه الذى تعهد بإعداده منذ صغره ليكون امتدادا له فى العلم والتصوف معاً فيشتغل بالتدريس فى العلوم الإسلامية وبإمامه الطريقة النقشبندية فهيأ له ذلك أن يكون منهجا بارزا فى كليهما معاً مما جعل المصطلحات الصوفية تمتزج بكثير من القضايا الكلامية والفلسفية عند الدهلوى وجعل له الأثر الكبير على تلامذته ومريديه حيث مارس التصوف بمنهج أكثر عملية واعتدالاً.

أولا: مفهوم الطريقة لغة واصطلاحاً:

(١٢٠٣) الطريقة لغة هى السبيل الذى يطرق بالأرجل أى يضرب فقال تعالى " طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ " (١٢٠٤)وقال تعالى: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾﴾ (١٢٠٥)، والطارق

- د. سعيد مراد: " نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام " ط١، ٢٠٠١، عين للدراسات والبحوث الإنسانية ص٧٠

(١٢٠١) الدهلوى – الخير الكثير (خزائن الحكمة) الترجمة فى المقدمة عن حياة الدهلوى ص٣ مكتبة القاهرة ط١ – دار الكتب العلمية.

الدهلوى – الفوز الكبير فى أصول التفسير – ص١٣ – دار الصحوة بالقاهرة – ط١٤٠٧ سنة ١٩٨٦

الدهلوى – المُسَوَّى شرح الموطا – ص٩ – دار الكتب العلمية – بيروت لبنان.

(١٢٠٢) الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية ص١٥٤ – ج٢ – سلسلة مطبوعات المجلس الأعلى – دابهيل (سورت)الهند سنة ١٢٥٥هـ سنة ١٩٣٦

(١٢٠٣) الراغب الأصفهانى – المفردات فى غريب القرآن – تحقيق محمد أحمد خلف الله – الأنجلو المصرية ص٤٥١، ٤٥٢ – القاهرة ١٩٧٠م

(١٢٠٤) سورة طه: الآية ٧٧

هو السالك للطريق وخص بالتعارف ليلا فقيل طرق أهله طروقا، وجمع الطريق طُرُق، وجمع طريقة: طرائق، فقال تعالى: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾﴾ (١٢٠٦) وفى تفسير الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾﴾ (١٢٠٧) قال الألوسى: المراد بالطريق شيء مخصوص وهو العمل الصالح (١٢٠٨).

ويعرفه الجرجانى بقوله " هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر إلى المطلوب، وعند اصطلاح أهل الحقيقة عبارة عن مراسم الله تعالى وأحكامه التكليفيه المشروعة التى لا رخصة فيها إن تتبع الرخص سبب لتنفيس الطبيعة المقتضية للوقفة والفترة فى الطريق(١٢٠٩).

أما الطريقة عند الصوفية: هى السير بالسير المختصة بالسالكين إلى الله، من قطع المنازل والترقى فى المقامات (١٢١٠).

(١٢١١) فطريق التصوف مؤسس على الكتاب والسنة وإلهامات العارفين، فهى مبنية على التحقيق، ومقصودة لتهذيب القلوب، ورياضة النفوس، والتخلص من الأوصاف البشرية، والتخلق بالأخلاق الروحانية ومعرفة الشهود والأدب مع الملك المعبود.

وتعتبر نشأة الطرق الصوفية بداية من القرن السادس الهجرى فقد ظهر فى هذا القرن من كبار الصوفية من كونوا لأنفسهم طرقا لتربية المريدين، منهم السيد

(١٢٠٥) سورة طه: الآية ٦٣
(١٢٠٦) سورة الجن: الآية ١١
(١٢٠٧) سورة النساء: الآية ١٦٨
(١٢٠٨) الألوسى – روح المعانى – ج٦ ص ٢٣
(١٢٠٩) الجرجانى – التعريفات – ص١٤٥
(١٢١٠) الشيخ كمال الدين عبد الرازق القاشانى – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – الهيئة المصرية العامة للكتاب ص ٦٥
(١٢١١) التفتازانى – الطرق الصوفية فى مصر – مجلة كلية الآداب، عالم الفكر ص٣٤٣، جامعة القاهرة مجلد ٢٥ ج٢ سنة ١٩٦٨م ص ٥٥

احمد الرفاعى المتوفى سنة ٥٧٠هـ، والسيد عبد القادر الجيلانى المتوفى سنة ٦٥١ ثم ظهر فى القرن السابع الهجرى الشيخ ابو الحسن الشاذلى المتوفى سنة ٦٥٦هـ، وتلميذه أبو العباس المرسى المتوفى سنة ٦٨٦ هـ وتلميذهما ابن عطاء السكندرى المتوفى سنة ٧٠٦هـ، وجميع هؤلاء قد تأثروا بمدرسة الغزالى فى التصوف السنى.

وتمثل الطرق الصوفية الجانب العملى من التصوف، فهى مدارس للتربية الأخلاقية وضبط السلوك، فالتصوف ما هو إلا طريقة فى الحياة، ورياضة عملية تمارس من أجل هدف معين هو تحقيق الكمال الأخلاقى الذى دعا إليه الإسلام وقد اهتموا بالعمل أكثر من اهتمامهم بالأقوال، ومما لا شك فيه أن ظهور الطرق الصوفية ارتبط بحياة الناس وبالمجتمعات الإسلامية عبر عصور التاريخ ارتباطا مباشرا، وقد اخذ نفوذ شيوخ الطرق الصوفية يقوى ويتسع لدرجة أنهم وجهوا حياة بعض الأمراء والسلاطين(١٢١٢).

حتى إن نور الدين زنكى عندما وقف فى وجه الصليبيين قال له أصحابه: إن فى بلادك إدارات كثيرة وصلاة عظيمة للفقهاء والفقراء والصوفية والقراء، فلو استعنت الآن بها لكان أمثل، فغضب وقال: والله إنى لا أرجو النصر إلا بأولئك، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم، كيف أقطع صلاة قوم يقاتلون عنى، وأنا نائم فى فراشى بسهام لا تخطئ، وأصرفها إلى من يقاتل عنى بسهام قد تخطئ وقد تصيب، ثم هؤلاء القوم لهم نصيب فى بيت المال أصرفه إليهم، كيف أعطيه لغيرهم؟(١٢١٣).

(١٢١٢) د. على شلق – العقل الصوفى فى الإسلام – دار الهدى للطباعة والنشر – ط ١٩٨٥ – ص ٤٩

(١٢١٣) محمد أبو زهرة – ابن تيمية حياته وعصره – آراؤه الفقهية – دار الفكر العربى – ص٢٠٦

وقد سيطروا على العامة واعتقد الناس فيهم اعتقادات أسطورية فاقت كل تصور فى العصر المملوكى والعثمانى [١٢١٤].

يرجع ذلك التصور الأسطورى لبعض أقطاب الطرق الصوفية لعوامل اجتماعية وسياسية تعرض لها العالم الإسلامى والشعوب الإسلامية من حيث القهر السياسى والقهر الاجتماعى وتكرر الاعتداءات للمغول والتتار وانتشار النفاق والتملق للساسة والقادة وأصحاب النفوذ والسلطة مما جعل العامة يرون فى الصوفى نموذجا للتمرد والثورية لأنه بعبوديته لله حق التعبد فى الباطن والظاهر معاً قد تحقق من الحرية بمعنى التمرد على كل قوى القهر والظلم على الأرض فينسجون حوله القصص الخرافية مما يتآلف مع تصورهم للبطل الشعبى، والبعد الخيالى أو الأسطوري هو أحد مكونات ثقافة الشعوب فى الشرق والغرب على السواء بالمعنى الأنثربولوجى الحديث [١٢١٥].

نشأة الطريقة النقشبندية:

نشأت هذه الطريقة على يد الشيخ بهاء الدين محمد شاه نقشبند المتوفى سنة ٧٩١هـ وقد نشرها بين الأتراك المتواجدين فى الجمهوريات الإسلامية التى استقلت حديثا عقب انهيار الاتحاد السوفيتى، وكان للشيخ بهاء الدين وأتباعه الدور الأكبر فى إبقاء شعلة الإسلام وتعاليمه فى نفوس المسلمين هناك، ولذلك فهو يحتل مكانة رفيعة فى هذه البلاد، ثم انتقلت هذه الطريقة من بلاد الروم (أو الترك) إلى

(١٢١٤) انظر الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول – د. عبد اللطيف حمزة

(١٢١٥) انظر د. محمد أركون –. الفكر الإسلامى نقد واجتهاد – ترجمة هاشم صالح – دار الساقى ط سنة ١٩٩٠ بيروت – لبنان.

د. محمد أركون – المتخيل الاجتماعى والقادة فى العالم الإسلامى المعاصر – مجلة أرابيكة سنة ١٩٨٨م

M. Arhoua – Logiair Social dons Le Monde Musulman Contemporain in – ARABICA.

الهند الإسلامية وخاصة فى القرن الحادى عشر مع ظهور الشيخ أحمد السرهندى المتوفى سنة ١٠٣٤هـ الذى ولد فى بلدة سرهند من أعمال لاهور وقد اشتغل أولا بالطرق الثلاث التى كانت سائدة فى عصره وهى القادرية والسهروردية والجشتية ثم انتمى إلى الطريقة النقشبندية وأخذها عن الشيخ محمد الباقى المجددى، فالشيخ السرهندى من أقطاب الطريقة النقشبندية فى بلاد الهند [١٢١٦].

سبب التسمية للطريقة بالنقشبندية: " يرجع ذلك إلى أن الخواجه (الشيخ) بهاء الدين أمر مريديه بالذكر سرا فى الانفراد والجمع فكان لذكرهم لسرى تأثير بليغ فى قلوب المريدين فقيل لذلك " نقش " وبند بمعنى (ربط) فصار المعنى (ربط النقش) فسميت نقشبند وسميت باسماء أخرى فهى صديقية نسبة إلى أبى بكر الصديق وطيفورية نسبة إلى ابى يزيد البسطامى الطيفورى وخوجكانية نسبة إلى الخوجكان بهاء الدين، وأحرارية نسبة إلى عبد الله أحرار، ومجددية نسبة إلى محمد الباقى مجددى " [١٢١٧].

تعريف الطريقة النقشبندية، وغايتها ومنهجها:

أما التعريف للطريقة النقشبندية فهو دوام العبودية لله تعالى، ظاهرا وباطنا، بكمال الالتزام بالسنة، واجتناب البدعة والرخصة، فى جميع الحركات والسكنات، سواء فى العبادات أو العادات أو المعاملات، مع دوام الحضور مع الله وبالله تعالى على طريقة الذهول والاستهلاك " ويعرفها الشيخ السرهندى: المقصود بالطريقة ازدياد علوم الشريعة لنتخلص من البرهان إلى الكشف [١٢١٨].

(١٢١٦) د. عبد المنعم الحفنى – الموسوعة الصوفية – ص٣٩٤

(١٢١٧) عبد القادر عطا – التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس – دار الجليل – بيروت سنة ١٩٨٧ ص ٢٣٣

(١٢١٨)عبد القادر عطا – التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس – دار الجليل – بيروت سنة ١٩٨٧ – ص ٣٩٥

وللطريقة النقشبندية أصلان:

١- كمال اتباع النبى (ﷺ).

٢- محبة الشيخ من المريد محبة كاملة.

وللأصلين شروط هى:

١- ألا يعترض المريد فى قلبه على أفعال الشيخ

٢- أن ينسب المريد التقصير لنفسه.

٣- أن يظهر المريد خواطره لشيخه بخيرها وشرها.

٤- أن يجدَّ فى طلبه فلا تغيِّره المحن.

٥- أن لا يقتدى بجميع أفعال شيخه العادية إلا بأمره.

٦- أن يبادر بإتيان ما يأمره به شيخه.

٧- أن يقطع علائقة بما سوى قصده.

٨- أن لا يكون مراده من الدنيا والآخرة غير ذات الله الأحد.

٩- أن يكون منقادا مستسلما لأوامر شيخ الطريقة.

١٠- أن لا يظهر لأحد حاجة سوى الشيخ.

١١- أن لا يغضب على أحد؛ لأن الغضب يذهب بنور الذكر فكأنه يهدم ما يبنيه.

وغاية الطريقة النقشبندية هى أن يحصل للسالك المريد مقام الإحسان فى الحديث الطويل الذى رواه البخارى، وفيه أن جبريل عليه السلام سأل النبى (ﷺ): ما الإحسان؟ قال: **أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك** " والأساس

الذى يقوم عليه الإحسان هو العبادة، والمشاهدة [١٢١٩].

والشيخ باصطلاح الصوفية: " هو الإنسان الكامل فى علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ إلى حد التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وأمراضها ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها والقيام بهداها إن استعدت ووفقت لاهتدائها [١٢٢٠].

[١٢٢١] أما المشاهدة فهى باصطلاح الصوفية من الشهود " والشهود هو رؤية الحق بالحق وهناك شهود مفصل وشهود مجمل، فالشهود المفصل هو رؤية الكثرة فى الذات الأحدية والشهود المجمل هو رؤية الأحدية فى الكثرة وكلها تعبيرات تعنى زوال حجاب القلب بين العبد وربه لتهيوء ذات الإنسان لتلقى الأنوار الإلهية والترقى إلى الحضرة الملكوتية فهو استلاب الذات فى الذات من الذات إلى الله جل وعلا وهو رؤية الله بالبصيرة لا بالبصر وتلك الرؤية تكون فى كل شيء خلقه فإذا بالمخلوق يشير إلى الخالق فتكون البصيرة جامعة للفكر والقلب والروح معاً وجميعهم مطية العبد إلى ربه فهو فى حضرته جل وعلا حيثما تحرك وسكن وإن تزاحم الناس حوله فهو معه وحده فى شأن آخر وذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [١٢٢٢]، وللطريقة النقشبندية آداب فى السلوك يجب أن يتأدب بها المريد منها ما يلى:

- أن يقصر اعتقاده على الشيخ .
- أن يكون بتصرفات الشيخ منقادا لها.
- أن يسلب اختيار نفسه باختيار الشيخ.

(١٢١٩) عبد القادر عطا – التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس – ص ٣٩٥

(١٢٢٠) الشيخ كمال الدين عبد الرازق القاشانى – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر – الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨١ – ص ١٥٤

(١٢٢١) نفس المرجع السابق ص١٥٣

(١٢٢٢) سورة آل عمران: آية ١٨

- أن لا يفعل ما يكرهه الشيخ.

- أن لا يتطلع إلى تغيير الوقائع والمناسبات والمكاشفات.

- أن يغض الصوت فى مجلس الشيخ.

- أن يعرف أوقات الكلام مع الشيخ.

- أن لا يكتم عن الشيخ أيا من أحواله وخواطره وكشوفه والكرامات التى تقع له.

- أن لا يتوجه إلا لما أراده الشيخ.

- أن لا يتوضأ بمرأى الشيخ.

- أن يبادر باتيان ما أمره الشيخ.

- أن يأخذ بالتأدب بالأدب الإلهى والذوق والوجدان الوهبى.

- أن لا ينقل من كلام الشيخ إلى الناس إلا القدر الذى يناسبهم ويليق بأفهامهم وعقولهم(١٢٢٣).

أما مناهج التربية عند الطريقة النقشبندية فهى ثلاثة: (١٢٢٤)

١- منهج الصحبة.

٢- منهج المراقبة.

٣- منهج المرابطة.

- فالصحبة هى صحبة المريد لشيخه وهى أتم وأكمل للمريد فى ارتياض

(١٢٢٣) د. عبد المنعم الحفنى – الموسوعة الصوفية – ص٣٩٥

(١٢٢٤) عبد القادر عطا – التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس – دار الجليل – بيروت – سنة ١٩٨٧ ص ٢٤٠

الطريق

- والمراقبة هى الاستحضار الدائم لله تعالى، والمراقبة فى السلوك عند النقشبندية تتجه نحو التقسيم والتعقيد وتعدد الغايات، فهى بمثابة العلاج لما أصاب القلوب من الغفلة والسعى لاستعادة معرفة القلوب لله تعالى وهى التوجه بالكلية ظاهرا وباطنا إلى الله تعالى فى السر والعلانية مع ترك الشواغل والموانع.

- أما المرابطة فهى ربط المريد قلبه بالشيخ الكامل، الذى وصل بروحه وقلبه إلى مقام المشاهدة، وتحقق فى نفسه بالصفات الذاتية المنسوبة إلى ذات الله تعالى من غير كيف ولا كيفية على التنزية المطلق، بحيث اضمحلت صفاته فى صفات الحق، كاضمحلال الظلال بالشخوص لاستقبال النور وانمحقت هويته في هوية الحق تعالى، فصار يسمع به ويبصر به كما ورد فى حديث المتقرب بالنوافل.

كيفية أخذ العهد بين المريد وشيخه(١٢٢٥): " إذا أراد الشيخ أن يأخذ العهد على المريد فليتطهر وليأمره بالتطهر من الحدث والخبث ليتهيأ لقبول ما يلقيه إليه من الشروط فى الطريق ويتوجه إلى الله تعالى ويسأله القبول لهما ويتوسل إليه فى ذلك بمحمد (ﷺ) لأنه الواسطة بينه وبين خلقه ويضع يده اليمنى على يد المريد اليمنى بأن يضع راحته على راحته ويقبض إبهامه بأصابعه ويتعوذ ويبسمل ثم يقول: الحمد لله رب العالمين استغفر الله العظيم الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، ويقول المريد بعده مثل ما قال، ثم يقول الشيخ: اللهم إنى أشهدك وأشهد ملائكتك وأنبياءك ورسلك وأولياءك أنى قد قبلته شيخا فى الله ومرشدا وداعيا إليه، ثم يقول الشيخ: اللهم إنى أشهدك وأشهد ملائكتك وأنبياءك ورسلك وأولياءك أنى قد قبلته ولداً فى الله فاقبله وأقبل

(١٢٢٥) يوسف بن إسماعيل النبهانى – جامع كرامات الأولياء – تحقيق إبراهيم عطوة عوض، عيسى البابى القاهرة – سنة ١٩٨٤م ص ٢٩٨
عبد الرحمن الجبرتى – عجائب الآثار – ج١ – القاهرة، سنة ١٣٢٢ هـ – ص ٣٠٠

عليه وكن له ولا تكن عليه ثم يدعو: اللهم أصلحنا وأصلح بنا واهدنا واهد بنا وأرشدنا وأرشد بنا، الهم أرنا الحق حقا وألهمنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلا وأرزقنا اجتنابه، اللهم اقطع عنا كل قاطع يقطعنا عنك ولا تقطعنا عنك ولا تشغلنا بغيرك عنك، إن العهد عهد الله عز وجل وإن الطريق هو طريق رسول الله (ﷺ) [(١٢٢٦)].

[(١٢٢٧)] فليس كل من علم الأحكام الشرعية يعرف كيفية إيقاعها على الوجه الذى تطلب منه، فيحتاج إلى معلم يعلمه ذلك، وهم علماء الطريقة وهم غير علماء الشريعة، فعالم الشريعة الذى يرشد إلى تصحيح صور الأعمال، أما عالم الطريقة فهو من يرشد إلى تصحيح وسائل قبول الأعمال عند الله.. وهو لا يكون أبداً إلا عالما بالشريعة ويدعو الناس إلى العلم بالأحكام، ويعلمهم كيفية إيقاعها على الوجه المقصود، الخالى من البدعة.. ويسلكهم فى طريق المقامات والأحوال الإلهية بالحال والمقال والهمه.

منهج الدهلوي وطريقته فى السلوك الصوفى فى إطار أمامته للطريقة النقشبندية:

يوضح الدهلوى منهجه لمريديه وتلامذته بقوله [(١٢٢٨)]: قدمنَّ الله على وعلى أهل زمانى بأن منحنى طريقا فى السلوك هى أقرب الطرق وهى مركبة من خمسة اقترابات أعنى:

١- الإيمان الحقيقى.

٢- وقرب النوافل.

٣- وقرب الوجود.

(١٢٢٦) عبد الرحمن الجبرتى – عجائب الآثار ج١ – القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ – ص٣٠٠

(١٢٢٧) عبد القادر عطا – التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس – دار الجليل – بيروت سنة ١٩٨٧ ص ٢٣٨

(١٢٢٨) قطب الدين الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ ص ١٣٥

٤- وقرب الفرائض.

٥- وقرب الملكوت.

وجعل هذه غاية من أرادها أتاها الله وفهمني ربي جل جلاله أنَّا جعلناك إمام هذه الطريقة وأوصلناك ذروة سنامها وسددنا طرق الوصول إلى حقيقة القرب كلها اليوم غير طريقة واحدة هي محبتك والانقياد لك فالسماء ليس على من عاداك بسماء وليست الأرض عليه بأرض فأهل المشرق والمغرب كلهم رعيتك وأنت سلطانهم علموا أولم يعلموا فإن علموا فازوا وإن جهلوا خابوا "(١٢٢٩).

ويعرف الدهلوى معنى الإيمان الذى يريده بقوله: "والإيمان إيمانان إيمان أدير عليه حكم الدنيا من الأمن وعصمة الدماء والأموال ويقابله الكفر وعموده الانقياد لله سبحانه ولرسوله (ﷺ) ولليوم الآخر بلسانه وإقراره وإيمان أدير عليه حكم الآخرة من النجاة والفوز بالدرجات وكون العبد قريباً من الله سبحانه ومن ضرب الله وجنوده ويقابله النفاق ومرض القلب وعموده الكف عن الإشراك بالله عبادة واستعانة وعن الملكات السوء المتحجرة فى النسمة والإقدام على العبادات بنشاط وحسن رغبة وسعة نفس احتسابا وسكينة وعلى كل ما يجر إليه حسن الخلق والنصيحة من أفانين المعاملات مع الله ورسوله (ﷺ) وإنما نعني بالإيمان هذا الأخير وهو يزيد وينقص وهو الذى إذا دخلت بشاشته القلب لم يخرج وهو الذى كانت له بضع وسبعون شعبة.. ثم إن الشرك بالله سبحانه وتعالى فى العبادة حده التعظيم لغير الله يقصد به الزلفى من الله تعالى والنجاة فى الدار الآخرة ومن أعظم الأمراض فى زماننا هذا.عبادتهم شيوخهم أحياءً ولقبورهم أمواتا والجهلة يقتدون بكفره فى عبادة أصنامهم فى أفعالهم وأما الإشراك بالله استعانة فحده أن يطلب من أحد حاجته عالما بأن فيه قدرة إنجاحها من صرف الإرادة النافذة كالشفاء فى المرض والإحياء والإماتة والرزق وخلق الولد وغيره مما يتضمنه أسماء الله تعالى

(١٢٢٩) قطب الدين الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ ص ١٣٥

والإشراك بالله دعاء فحده أن يذكر غير الله سبحانه عالما بأن فعله ذلك نافع له فى معاده أو قربه إلى الله كما يذكرون شيوخهم إذا أصبحوا والإشراك بالله ذبحا فحده أن يذبح أو يسيب حيوانا لأحد بحيث إن لم يذبح هذا الحيوان لم يكشف الحاجة التى فى صدره والإشراك بالله فى النذور والإيمان فحده أن يجد وجوبا بشرف اسمه وتأله ذاته.(١٢٣٠)

ومن تعريف الإيمان عند الدهلوى يتضح أن من أول ركيزة بطريقته فى التصوف ومدرسته فى تعليم مريديه وتلامذته أسس السلوك الصوفى هو تنزيه التصوف وتنقيته من كل أساليب البدع والخرافات والجهالات التى أساءت لهذا العلم وأضرت بالمسلمين أيما ضرر وانتشرت فى الهند فى ذاك الوقت وفى كل بلاد العالم الإسلامى وحتى الآن لذلك سماه الدهلوى بالإيمان الحقيقى فهو يوحي للوهلة الأولى أن ثمة إيمان زائف مشوب بمداخل الشرك والجهالة، وأما قرب النوافل وقرب الفرائض فله رؤية أيضا فى تعيينه حيث يقول الدهلوى: " وهل أعلمك لم سمى قرب الفرائض بهذا الاسم ولم سمى قرب النوافل بذلك؟ فالقرب الثانى كما هو حقه إنما تورثه طاعات ليست من جنس الفرائض ومما يعطى الأول ويلازمه طاعات هى من جنسها فكفى بها كناية إجمالية كما هو لسان الشارع وكنهه أن يتجلى الله سبحانه وتعالى فى عينه تجليا وجوبيا متحققا "(١٢٣١)

فالدهلوى يريد بتحقيق مقام قرب الفرائض وقرب النوافل ما تورثه الطاعات والعبادات من تجليات فى قلب العبد، وقرب الوجود وقرب الملكوت فإنه كما يعرفه الدهلوى: " تصادق الاسم الطالع من صدره اسماء طالعة من صدور الملائكة والمقربين والأنبياء المرسلين فليس اسم من الأسماء إلا وقد تحقق كمالة وانعكس نوره فى هذا الاسم "(١٢٣٢).

(١٢٣٠)" الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص٦٤

(١٢٣١)" الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص٤٨

(١٢٣٢)" الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص٤٦

ومن خصائص قرب الكمال أن يتولى الله سبحانه وتعالى العبد ظاهرا وباطنا فيجرى تدبيره على مقتضى الحكمة الإلهية علم أو لم يعلم قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ ، ومن خصائص هذا القرب أن يناديه الملائكة كما نادت مريم وليس نداؤها بالأصوات بل بالإشارات وهذا القرب.. هو الصلاح الذى آتاه الله يونس عليه السلام بعد أن انتبذه الحوت قال تعالى: ﴿ فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ (١٢٣٣) والوحى جراء ذلك " (١٢٣٤).

وفى رسالة أخرى يوضح الدهلوى كيف يرغب المريدين ويضع لهم منهجا فى التربية الروحية والعملية بحيث يتم فيها حقيقة الاعتدال والتوحيد فى صحة العقيدة والإيمان بحيث يرقى المريد معها فى المقامات الصوفية حتى يصل إلى مقام التجريد والفناء فى الله الذى يتحقق معه الكرامات فى الولاية فيقول الدهلوى: " فهمنى الله سبحانه أنى أعطيت لك طريقا من السلوك هى أقرب الطرق وأوثقها لأهدى بها على لسانك من شيءعت وهى مركبة من تربيتين تربية فى الباطن وتربية فى الظاهر أما التربية الباطنية فهى إذا رغب إليك أحد وألفت إليك قلبه فعلمه النفي والإثبات ولا يشترط فيه شيء إلا البراءة عن كل ما سوى الله تعالى فى جانب النفى والرغبة الكلية إليه عز وجل جلاله فى جانب الإثبات حتى إذا رسخت فيه المحبة وزالت عنه الهواجس فأفض عليه حينئذ حضور الله سبحانه مجردا عن الحرف والصوت حتى إذا دام حضوره وسلخت طباعه فعلمه التوحيد حتى إذا انكسرت سورة نفسه فهو فانٍ حينئذ فإذا خلص من فنائه فأفض عليه الحضور المجرد ولو واظب عليه حتى يجد فى نفسه قوة الإفاضة والكرامات منوطة بتلاوة الأسماء والفناء فيها ثم علمه.أن يكثر العبادات حتى ترشح فى صحيفته وأما التربية الظاهرة فهى إذ رغب إليك أحد أو ألفت قلبه فمره أن لا يعبد إلا الله ولا يستعن إلا

(١٢٣٣)" سورة القلم: آية ٥٠

(١٢٣٤)" الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص١٣٣

إياه ولا يذبح إلا له ولا يذكر إلا إياه وانْهَ أخاك ومخلصيك عن الختم والتوشم ومابناهاهما ومُرْهُمْ بالحسنات وانه عن المعاصى والسيئات والبدعات ما استطعت وانْهَ من رغب إليك عن أبواب أهل الدنيا(١٢٣٥).

ويريد الدهلوى بقوله (فعلمه النفى والاثبات) علم الصفات الإلهية فمنها صفات سلبية هى نفى عن الله تعالى كل ما لا يليق بذاته وجلاله جل وعلا وصفات ثبوتية وهى إثبات كل صفة تليق بذاته ولا تنبغى لسواه تعالى ومنها العلم والقدرة والإرادة والخلق والتكوين الخ مما يوضح أن الدهلوى كان يؤكد فى منهجه الصوفى على صحة العقيدة وأنها جوهر صحة الإسلام ثم ينبنى عليها صحة الإحسان فيكون الصوفي المريد لم يخرج عن كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) •والملاحظ أن معظم الرسائل التى كتبها الدهلوى فى مؤلَّفه رسائل التفهيمات الإلهية تبدأ بعبارة (فهمنى الله سبحانه) فذاك ليس وحيا إنما المقصود به الإلهام من الله جل جلاله لعباده المقربين وأوليائه الصالحين وهى إلهامات فهم بها الدهلوى كثير من العلوم والحكم لذلك جمعها باسم (رسائل التفهيمات الإلهية) وهى معرفة ذوقية وجدانية انفرد بها من رجال التصوف وأئمته.

وقد كان قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى يمنح الإجازة بالاشتغال فى الطريقة لتلاميذه ومريديه بصفته شيخا وإماما لها بحيث يكون من حق المريد وطالب العلم بعدها التدريس بعد ذلك.

(١٢٣٥)" الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص١٢٠

نموذج من صيغة البيعة فى الطريقة الصوفية بالتدريس من الدهلوى كإمام للطريقة الصوفية النقشبندية لأحد مديريه وتلامذته.

"الحمد لله رب العالمين الذي اصطفى من عباده العلماء الراسخين والعباد المخلصين وجعلهم ورثة الأنبياء والمرسلين وأخذ منهم ميثاق أن يهتدوا بهداتهم فى أمر الدنيا والدين نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيرا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم تسليما كثيراً.

أما بعد، من نعم الله عز وجل فيقول العبد الضعيف الفقير إلى رحمة الله الكريم ولى الله بن الشيخ عبد الرحيم تغمدهما الله بفضله أن أنعم الله عز وجل على مولانا المحقق والعالم المدقق الراسخ فى العلم والزهد واليقين والتصديق الذى هو كاسمه بدر الحق فى وافر التحقيق نعماً كثيرة وافرة من أجلها العلم بالكتاب والسنة والزهد فى مزخرفات الدنيا والرغبة الصادقة فيما عند الله من حسن الجزاء والسمت الصالح القويم والعزيمة فى سلوك الصراط المستقيم وسلامة الذهن فى العلم والإخلاص فى العمل وتعلق القلب بالله عز وجل، ومن أجلها ما ساقه الله إليه من صحبة الأولياء الكرام الصالحين الأخيار لا سيما شيخ الطريقة وإمام الحقيقة سيدى الوالد الذى أفيضت عليه الأحوال العظمى وظهرت على يده الكرامات الكبرى وكان آية من آيات الله فى الطريقة والعلم والتقوى وشيخنا الأجل الأبجل عبد الرحيم بن وجيه الدين الدهلوى وجدى أخى أبى الذى هدى به الله تعالى خلقا كثيرا من عباده فى العلم والطريقة والشيخ محمد بن عاقل بن أبى الفضل البهلتى جزاهما الله عنا وعن سائر المستفيدين خير الجزاء وهذا ما نراه رحمة الله وهدايته كما قيل من لم ير مفلحا لم يفلح فصحبهما وخدمها دهرا طويلا وتأدب منهما شيئا كثيرا ومن أجلها ما أُلقى فى روعى أنه من دعاة السنة السنية وأنه الخليق بأن يدعو

الناس إلى ثلاثة أشياء:

- إلى العقيدة الصحيحة المستنبطة من السنة.

- العمل القويم المأخوذ من صحاح الأحاديث ثم تفسيرها وشرحها من هؤلاء الفقهاء الكرام ما هو أوفق بالسنة وأقرب إلى ظاهر الحديث ومعروف عند أهل هذا الشأن.

- والإخلاص فى العبادة الذى أجرى الله عادته انه لا يتحقق وقلما يتحقق إلا بممارسة الاشغال المأثورة عن مشايخ الطريقة والصحبة معهم والمواظبة على تعهد القلب بالله تعالى على معنى الإيثار والمحبة والتعظيم.

فها أنا أجزت له أن يأخذ البيعة توثيقا للتوبة توكيدا للميثاق كما أمر الله رسوله (ﷺ) وأخذ بها مشايخ الصوفية، وأن يلقن الأشغال مما وصل إلينا عن مشائخنا النقشبندية، كما أجاز إلى بذلك والدى قدس الله سره عن رسول الله (ﷺ) بلا واسطة فإنه رآه (ﷺ) فى مبشرته وبايعه واخذ منه النفى والإثبات واستنار بنور صحبته وأمر منه بدعوة الخلق إلى الحق وأيضا عن السيد عبد الله عن الشيخ آدم البنورى عن الشيخ احمد السرهندى.

وأما النقشبندية فعن الشيخ خواجة محمد باقى وأما الجيلانية فعن الشيخ عبد الأحد السرهندى عن شاه كمال الكيتهلى وأيضا عن الخليفة أبى القاسم عن ملا ولى محمد عن الأمير الكبير أبى الجلاء، وأيضا عن روحانية جده لأمه الشيخ رفيع الدين عن أبيه قطب العالم نجم الحق عن الشيخ عبد العزيز عن قاضى فإن يوسف الناصحى عن مشايخ الجشتيه رضى الله عنهم أجمعين.

وأجزت أيضا أن يدرس التفسير والحديث والفقه والسلوك والنحو بعد التأمل والمطالعة وتتبع الشروح وكلام كبراء الفن كما أجازنى بذلك والدى قدس سره عند قراءتى عليه كتاب العلم من صحيح البخارى عن إسناده ميرزاهد عن مرزا فاضل

عن شيوخ كثيرة منهم ملا يوسف كوسج وكما أجازني الثقة الثبت الحاج محمد أفضل عن الشيخ عبد الأحد عن أبيه الشيخ محمد سعيد عن جده الشيخ احمد السهرهندى بإسناده الطويل الذى لا تطيقه هذه الورقة وهو مذكور فى مقاماته لمشكاة المصابيح وصحيح البخارى وغيره من كتب السنة وها أنا أقول يده كيدى فمن بايعه وأخذ منه الطريقة فكأنما بايعنى ومن أخذ منى ومن بايعنى فكأنما بايع أبى وأخذ منه ومن بايع أبى قدس سره وأخذ منه فكأنما بايع رسول الله (ﷺ) وأخذ منه قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝١٠﴾ (١٢٣٦).

واشترط عليه الحرص على السنة والاجتناب عن البدعة والزهد فى الدنيا والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والتأدب مع السلف من العلماء والصوفية والأخذ بسيرتهم فى مجامع أمره أن لا يخاف فى الله لومة لائم فإن وفى بالشرط فذلك ظنى به وإن نكث فسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين. كتبنا هذه السطور يوم الاثنين الثانى والعشرين من ربيع الأول سنة ١١٤٤هـ (١٢٣٧).

(١٢٣٦)" سورة الفتح: آية ١٠

(١٢٣٧)" الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص٢٣٦، ٢٣٩

الرؤيا عند الدهلوى:

معنى الرؤيا لغة واصطلاحاً:

[(١٢٣٨)] " الرؤيا ما يرىٰ فى النوم وجمعه رؤى، وقد يطلق لفظ الرؤى على أحلام اليقظة Reverie والفرق بين الرؤيا والرؤية أن الرؤيا مختصة بما يكون فى النوم، على حين أن الرؤية مختصة بما يكون فى اليقظة، الرؤيا بالخيال، والرؤية بالعين والرأى بالقلب، ومنه رؤى المصلحين الاجتماعيين وأحلام الفلاسفة.. والرؤية هى المشاهدة بالبصر، وقد يراد بها العلم مجازا، وإذا كانت مع الإحاطة سميت إدراكا.. وقد تطلق الرؤيا على مشاهدة الحقائق الإلهية، أو على المشاهدة بالوحى أو على الإدراك بالوهم، أو المشاهدة بالخيال، وهى انطباع الصورة المنحدرة من أفق المخيلة إلى الحس المشترك [(١٢٣٩)].

مدلول الرؤيا فى القرآن والسنة:

" ذكر البيهقى وابن حجر أن رسول الله (ﷺ) لما تكامل له أربعون سنة – وهى رأس الكمال – وقيل: لها تبعث الرسل – بدأت طلائع النبوة تلوح فمن ذلك أن حجرا بمكة كان يسلم عليه، ومنها أنه كان يرى الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، وحكى البيهقى أن مدة الرؤيا كانت ستة أشهر، وعلى هذا فابتداء النبوة بالرؤيا وقع فى شهر مولده وهو ربيع الأول – بعد إكماله أربعين سنة، وابتداء وحى اليقظة فى رمضان يوم الاثنين لإحدى وعشرين مضت من شهر رمضان ليلا – وقد وافق ١٠ أغسطس سنة ٦١٠" [(١٢٤٠)].

(١٢٣٨) د. جميل صليبا – المعجم الفلسفى – ج١ – ص٦٠٤ .

(١٢٣٩) د. جميل صليبا – المعجم الفلسفى – ج١ – ص٦٠٤ – الشركة العالمية للكتاب – د. عبد المنعم الحفنى – المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية – ط٣ سنة ٢٠٠٠ مكتبة مدبولى

(١٢٤٠) صفى الرحمن المباركفورى – الرحيق المختوم – ص٧٤ – دار الوفاء ١٤٢٤هـ سنة ٢٠٠٣

[١٢٤١]فهذه الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وقد ذكر الطبراني في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [١٢٤٢] من حديث على بن أبى طلحة أن عبد الله بن عباس قال لعمر بن الخطاب: يا أمير المؤمنين أشياء أسألك عنها قال: سل عما شيءت: قال: يا أمير المؤمنين مم يذكر الرجل، ومم ينسي، ومم تصدق الرؤيا، ومم تكذب؟ فقال له عمر: " إن على القلب طخاوة كطخاوة القمر فإذا تغشت القلب نسى ابن آدم، فإذا انجلت ذكر ما كان نسى "وأما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب؟ فإن الله عز وجل يقول: " مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ [١٢٤٣] وذكر الآية ثم قال فمن دخل منها فى ملكوت السماء فهى التى تصدق وما كان منها دون ملكوت السماء فهى التى تكذب "

الرؤيا فى حياة الدهلوى:

يذكر الدهلوى عدة رؤى اجتمعت فى العلوم الإسلامية وبها إشارات ورسائل من الله تبارك وتعالى لما سيفتحه عليه من فضل بين العلماء ودور فى الإصلاح والنهضة للمسلمين وتلك الرؤى تمثل فى مجملها وجهات نظره فى قضايا إسلامية متعددة وقناعته الشخصية فى دور العلم والعلماء فى التغيير والإصلاح والحفاظ على أصولية العلوم الإسلامية وسلامة منهج الفكر الإسلامى من كل ما ينحرف بالفطرة عن مسارها المستقيم الذى أراده الله لها.

(١٢٤١) شمس الدين ابن عبد الله بن قيم الجوزية – كتاب الروح – ص٣٥ – تحقيق الشحات أحمد الطمان

(١٢٤٢) سورة الزمر:

رؤيا (١):

كان أبى- قدس الله سره- جامعاً للفضائل الظاهرية والباطنية وكان وليا عارفا فاتفق أنه ذهب يزور مرقد الشيخ قطب الدين بختيار الكاكى فكلمه الشيخ وبشره بولد يولد له وأمره أن يسميه قطب الدين كاسمه فلما ولدت أنساه الله سبحانه أن يسمينى قطب الدين وسمانى ولى الله وذلك لانعقاد الأسباب على كونى متولى على صيغة المفعول ثم سمانى بقطب الدين أيضا "[١٢٤٤].

رؤيا (٢):

" رأت والدتى بارك الله فى عمرها فى المنام كأن طائرا عجيب الشكل جاء إلى أبى قدس الله سره يحمل فى منقاره كاغذة [١٢٤٥]عليها اسم الله بالذهب ثم جاء طائر آخر إليه يحمل فى منقاره كاغذة اخرى فيها بسم الله الرحمن الرحيم لو كان النبوة بعد محمد (ﷺ) ممكنا لجعلناك نبياً ولكنها انقطعت به" هذه الألفاظ أو بمعناها والطائر الأول كان منقاره أحمر وسائر جسده أغبر مثل الحمام والثانى سائر جسده أخضر كالطوطى فقال أبى- قدس سره- أبشرى بولدك أشار إلى ما كنا علمناك أنه سيكون وليا قالت والدتى وكان علمى فى ذلك المنام أن البشارة فى حق أبيك وقوله قدس سره يشعر بأنها فيك وكان الأمر مشتبها عليها أقول وحق التعبير كما تقتضيه قوانين الحكمة أن يقال الكاغذة الأولى إشارة إلى كمال أبى قدس سره فإنه كان فانيا فى الله مستغرقا فيه أما غبره حاملها فلأنه كان غير مشغول بذكر المعارف وكذلك الحمام والفاختة [١٢٤٦]حسن الصوت غير صحيحٍ وأما الكاغذة الأخرى فإشارة إلى الكمال الذى أوتيته من تلقاء تشريح كمالات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أما خضرة حاملها فلإفصاحى بالمعارف كما أن الطوطى تفصح وتقطع صوتها وكان

(١٢٤٤)" **الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص١٥٤**

(١٢٤٥) **الكاغد: هو القرطاس – أى ورقة كتب عليها رسالة – المعجم الوسيط – ص٨٢٢**

(١٢٤٦) **الفاختة: ضرب من الحمام المطوق إذا مشى توسع فى مشية وباعد بين جناحيه وإبطيه وتمايل والجمع فواخت – المعجم الوسيط – ج٢ – ط٣ – ص ٧٠١**

هذا حين فطمت عن اللبن والحمد لله رب العالمين " [١٢٤٧]

رؤيا (٣):

" رأيت النبى (ﷺ) فى المنام كأنى دخلت عليه وقعدت بين يديه وهو مراقب واضع ذقنه على صدره ففاضت على منه (ﷺ) ثلاث صور مثالية: الأولى جسم مخروطى لكل من أعلاه واسفله عرض وأسفله أكثر عرضا ومن أعلاه والثانية جسم مبطوح كالصحنة فى وسطه كالعود المركوز فيه والثالثة عود قائم على الأرض فوقه جسم كالصحنة ثم فاض علي أن الأولى تمثل لنسبته (ﷺ)؛ فإنها مستوية لتهذيب المراتب السافلة الجسمانية والعالية الروحانية والثانية تمثل لنسبة السالكين الذين فسحت نسبتهم فيما يلى الأسفل فقط والثالثة تمثيل لنسبة المجذوبين الذين فسحت نسبتهم فيما يلى الأعلى فقط.

فلما فهمت المراد بهذه الصور الثلاث رفع النبى (ﷺ) رأسه وتبسم إلى ومد يديه وأشار إلى البيعة فتقدمت حتى اتصلت ركبتاى بركبته فأخذ رسول الله (ﷺ) يدى بين يديه فصافح ثم وضع ذقنه على صدره وغمض عينيه ففعلت كما فعل ففاض على قلبى تلك النسبة التى فهمتها أولا.

رؤيا (٤):

رأيت فى المنام أن الحسن والحسين رضى الله عنهما نزلا فى بيتى وبيد الحسن رضى الله عنه قلم قد انكسر لسانه فبسط يده ليعطينى وقال: هذا قلم جدى رسول الله (ﷺ) ثم أمسك بيده وقال حتى يصلحه الحسين فأصلحه ثم أمسك بيده ثم ناولنيه ثم جيء برداء فرفعه الحسين رضى الله عنه وقال: هذا رداء جدى رسول الله (ﷺ) ثم ألبسته فمن يومئذ انشرح صدرى للتصنيف فى العلوم الشرعية والحمد لله.

(١٢٤٧)" **الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص١٥٥**

رؤيا (٥):

سألته صلى الله عليه وسلم سؤالا روحانيا عن معنى قوله: "**كنت نبيا وآدم منجدل بين الماء والطين**" ففاض على روحي من روحه الكريمة للصورة المثالية التي كانت قبل أن يوجد في عالم الأجسام وأن فيضانها في الحضرة المثالية كان عند كون آدم منجدلا بين الماء والطين وأن له صلى الله عليه وسلم ظهورا تاما في تلك الحضرة وهو المعبر عنه بالنبوة في هذا الحديث ولذلك لما وجد في العالم الجسماني انتقل معه القوى المثالية إلى العالم الجسماني فظهر من العلوم ما لم يكن بحساب.

رؤيا (٦):

" سألته صلى الله عليه وسلم سؤالاً روحانيا عن معنى قوله: "**كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء**" في جواب من قال: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ ففاض على روحي من روحه الكريمة صورة نور عظيم في أعالي بُعْدٍ هيولاني قد أحاط بمجاميع هذا البعد بخطوط شعاعية فقيل: هذا النور هو التجلي المشار إليه بهذا القول وهذا البعد الهيولاني هو العماء وهذه الإحاطة بالخطوط الشعاعية هو القهر المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾

رؤيا (٧):

أشار رسول الله (ﷺ) إشارة روحانية مخاطبا لهذا الفقيرأن مراد الحق فيك أن يجمع شملا من شمل الأمة المرحومة بك ".

رؤيا (٨):

سألته صلى الله عليه وسلم سؤالا روحانيا عن التسبب وتركه أيهما أحسن لي؟ ففاض منه على روحي فيض برد بسببه قلبي عن الأسباب والأولاد ثم انكشف الأمر بعد ساعة فرأيت الطبيعة تركن إلى الأسباب ورأيت الروح تركن إلى

التفويض.

رؤيا (٩):

سألته صلى الله عليه وسلم سؤالا روحانيا عن سر تفضيل الشيخين على علي رضى الله عنه مع أنه أشرفهم نسبا واقضاهم حكما واشجعهم جنانا والصوفية عن آخرهم ينتسبون إليه ففاض على قلبى منه (ﷺ) وجهان وجهٌ ظاهرٌ ووجهٌ باطنٌ فالوجه الظاهر إلى إقامة العدل فى الناس وتأليفهم وإرشادهم إلى ظاهر الشريعة هما بمنزلة الجوارح له فى ذلك والوجه الباطن إلى مراتب الفناء والبقاء وعلومه المروية كلها إنما تنبع من الوجه الظاهر ".

رؤيا (١٠):

سألته صلى الله عليه وسلم سؤالا روحانيا عن الشيعة فأوحى إلى أن منهجهم باطل وبطلان مذهبهم يعرف من لفظ الإمام ولما أفقت عرفت أن الإمام عندهم هو المعصوم المفترض طاعته الموصى إليه وحيا باطنيا وهذا هو معنى النبى فمذهبهم يستلزم إنكار ختم النبوة قبحهم الله.

رؤيا (١١):

سألته صلى الله عليه وسلم عن المذاهب وهذه الطرق أيها أولى عنده بالأخذ وأحب؟ ففاض على قلبى منه أن المذاهب والطرق كلها سواء ولا فضل لواحد على الآخر.

رؤيا (١٢):

أصابتنى مجاعة فدعوت الله أن يكشفها فرأيت روحه الكريمة صلى الله عليه وسلم نزلت من السماء معها رغيف كان الله تعالى أمره أن يطعمنى ذلك الرغيف فأعطانيه فانكشفت الحاجة لآخر ذلك اليوم وأول الغد والله أعلم ".

رؤيا (١٣):

رأيت العلماء المحدثين العاملين بعلمهم المهذبين للطائفهم البارزة أحب عنده صلى الله عليه وسلم من كثير من الصوفية الذين يفضلونهم بتهذيب لطائفهم الكامنة ولا يفضلونهم فى تهذيب لطائفهم البارزة.

رؤيا (١٤):

تعطشت ليلة من الليالى فأُلهم بعض أصحابنا أن يهدى إلي إناء من لبن فشربته ثم نمت على الوضوء فرأيت روح النبى صلى الله عليه وسلم فأومأت إلي أنى أنا الذى أرسلت اللبن وألقيت الخاطر فى قلب الرجل.

رؤيا (١٥):

رأيت الليلة السادسة والعشرين من ذى الحجة كأنى دخلت مقاما رفيعا كثير خدامه كثير زواره إما هو مسجد رسول الله (ﷺ) أو غيره وهناك قبة عالية وحولها رجال جالسون منهم رجل بيده تصاوير يريها الناس يميل وجوههم إليه فعفت منظره ودخلت أيضا واقتعدت صدر القبة فداخلنى حال عجيب لم يداخلنى قط وهو أنى لسان الله سبحانه ينطق بى ويغضب بى فقمت إليه فقلت له أنت من علماء زهرة الحياة الدنيا وهذا كلام الله سبحانه نطق بى على لسانى فنكس رأسه واختجل خجالة عظيمة وخرجت من القبة فإذا أنا عربى لسانى لسان العرب ولباسى لباس العرب وإذا رجال منتابون يهنئونى بما نطق الله على لسانى ويتعجبون ويتبركون بمصافحتى ثم إنى ألهمت أن هذا الكلام هو الذى نطق الله بى على لسان رسول الله (ﷺ) فى حق أخى ابن عباس وكان معاندا له وكان يؤذيه.

وتأويل هذه الرؤيا عظيم جليل وأنا المعاتب من حيث حقانيتى وأنا المعاتب من بطلانيتى أما كونى عربيا فمشابهتى برسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أفاض عليه السلام علي قرب الفرائض وأما الإلهام فمعناه أنى نائب رسول الله (ﷺ)

فى المعاينة وأنا ابن عباس من حيث فقاهتى فى الدين وأنا أخوه من حيث جسمانيتى فابتهجت بهذه الرؤيا وملئت سرورا وعلمت أن الله سبحانه وتعالى بمحض فضله رزقنى قرب الفرائض ومقام الأمية والحمد لله رب العالمين. (١٢٤٨)

رؤيا (١٦) فى سبب تأليف كتابه حجة الله البالغة:

" وبينا أنا جالس ذات يوم بعد صلاة العصر متوجها إلى الله إذ ظهرت روح النبى صلى الله عليه وسلم وغشيتنى من فوقى بشيء حيث إنه ثوب ألقي علي، ونفث فى روعى فى تلك الحالة أنه إشارة إلى نوع بيان للدين، ووجدت عند ذلك فى صدرى نوراً لم يزل ينفسح كل حين، ثم ألهمنى ربى بعد زمان مما كتبه علي بالقلم العلى أن انتهض يوما ما لهذا الأمر الجليل، وأنه أشرقت الأرض بنور ربها، وانعكست الأضواء عند مغربها، وأن الشريعة المصطفوية أشرقت فى هذا الزمان على أن تبرز فى قمص سابغة من البرهان "(١٢٤٩).

شرح رؤى الدهلوى:

أما أن الدهلوى بذاته قد أغنى عن شرح رؤياه وتأويلها لكن سيكتفى بالإشارة إلى مواضع من المعانى المتعددة تمثلت فى كل رؤيا على حدة:

رؤيا (١): بها إشارة واضحة إلى تبشيره والديه قبل مولده بأنه سيرزق مقام القطبية والقطب " هو الواحد الذى هو موضع نظر الله تعالى من العالم فى كل زمان وهو على قلب إسرائيل والقطبية الكبرى: هى مرتبة قطب الأقطاب وهو باطن نبوة محمد (ﷺ)، ولا يكون إلا لورثته لاختصاصه عليه السلام بالأكملية، فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلاعلى باطن خاتم النبوة (١٢٥٠).

(١٢٤٨)" الدهلوى – رسائل التفهيمات الإلهية – ج٢ – ص٣٦

(١٢٤٩)" الدهلوى – حجة الله – ج١ – ص٦

(١٢٥٠) كمال الدين عبد الرازق القاشانى – اصطلاحات الصوفية – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر ص ١٤٥

فمقام القطب هو ميراث النبوة من العلوم الباطنة وهى درجة التحقق بالجمع بين الولاية والقرب فى العالم فيرتفع مكانة فى أهل عصره من العلماء والأولياء والصالحين، وتلك الرؤيا هى سبب تسمية الدهلوى بقطب الدين التى اشتهر بها فى شبه القارة الهندية واشتهر بها عند مريديه وتلامذته.

ورؤيا (٢): تشير إلى نفس المعنى من التحقق بميراث النبوة فى العلوم الإسلامية ثم إنها تجمع فضل الوالد والولد معاً وذلك لأثر والده الشيخ عبد الرحيم الدهلوى فى حياته وأنه كان متبتلاً إلى الله تعالى جامعا للعلم والولاية معاً فكان قدوة لولده من حيث الإخلاص إلى الله تعالى والمنفعة للمسلمين، وإنما ذلك يوضح المناخ الوجدانى الذى نما فيه الدهلوى منذ صغره فتربى على حب العلم والعلماء وإيثار الحفاظ على تراث الإسلام فى العلوم الأصولية.

ورؤيا (٣)، (٤): تؤكد نفس المعنى الذى تحقق فى حياة الدهلوى فيما بعد أنه أصبح مسئولا عن حفظ سنة رسول الله (ﷺ) وأنه المتحقق بميراث النبوة فى العلوم الأصولية وهداية الناس والإصلاح فى الأرض وذلك عهد مباشر وبيعة مباشرة بينه وبين رسول الله (ﷺ) فإنه يؤكد ذلك بقوله " فمن يومئذ انشرح صدرى للتصنيف فى العلوم الشرعية والحمد لله " واستحق بذلك أن يكون رائد النهضة الإسلامية ويشكل بذاته منهجا مستقلا للتجديد والإصلاح.

رؤيا (٥): يريد الدهلوى بسؤاله صلى الله عليه وسلم التحقق بمعنى الحقيقة المحمدية وكونها " فى علم الله منذ الأزل قدرها الله سبحانه وتعالى بحكمته قبل خلق الكون وقبل وجود العالم وهى حقيقة نبوته (ﷺ) فهى أزلية[١٢٥١] بكونها فى علم الله تعالى وحادثة بيوم بعثته (ﷺ) أى سنة ثلاث عشرة قبل الهجرة ويعرفها الصوفية

محيي الدين ابن عربى – الفتوحات المكية – ط الحلبى سنة ١٣٢٩ هـ

(١٢٥١) تاج الدين أبو الفضل ابن عطاء – لطائف المنن – تحيق د. عبد الحليم محمود – ص ٢٥

بأنها الذات مع التعين الأول "فله الأسماء كلها وهو الاسم الأعظم ثم ينظر إليها من زاويتين: الجانب الإبداعي بمعنى أن تكون هذه الحقيقة وسيلة الإبداع لما سواها، والجانب التقريري بأبعادها النورانية وأسبقيتها وفضلها من حيث كونها مصدرا لكل هداية ومجمعا لكل مكرمة وكونها البدء والختام (١٢٥٢).

وقد تناول الصوفية من قبل الدهلوى الحقيقة المحمدية بالدراسة والتأمل واستنبطوا منها نظريات وتصورات مختلفة منهم الشيخ سهل بن عبد الله التسترى (٢٨٣هـ) فى مؤلفه رسالة الحروف حيث تحدث عن فضل الحقيقة المحمدية من الجانب الإبداعي فى كونها أشبه بالشمس إلى العالم ورمز لها بـ (يس) فكل من الشمس و(يس) يرسل أشعة نورانية هى مصدرة الحياة للكائنات فأما الشمس فهى مصدر للحياة المادية أو الظاهرية على الأرض من حيث النباتات والحيوانات والبشر أما (يس) فهو مصدر الحياة الروحية لقلوب المؤمنين والأولياء الصالحين واستند التسترى إلى قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ (١٢٥٣) وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ ﴾ (١٢٥٤) ".

ثم تناول الشيخ محيي الدين ابن عربى تلك الحقيقة بتصور مختلف فى مؤلفه الفتوحات المكية حيث اعتبر الحقيقة المحمدية آلة الخلق وكون النبى (ﷺ) له الأولوية فى الشرف والأبوة الروحية على الخلق جميعهم والأنبياء جميعهم منذ بدء آدم عليه السلام (١٢٥٥).

(١٢٥٢) **كمال الدين عبد الرازق القاشانى – اصطلاحات الصوفية – ص٦٠ – تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر.**

(١٢٥٣) سورة المائدة: آية ١٥

(١٢٥٤) سورة الأحزاب: آية ٤٥، ٤٦

(١٢٥٥) **انظر سهل بن عبد الله التسترى – رسالة الحروف – تحقيق د. محمد كمال جعفر –ج١ – دار المعارف سنة ١٩٧٤**

رؤيا (٦): أما سؤاله لرسول الله صلى الله عليه وسلم هنا فهو يريد قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق على صحته: " **كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شيء** "[(١٢٥٦)]

وما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: " **كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء** " رواه مسلم فى صحيحه [(١٢٥٧)].

أما رؤيا (٩)، (١٠) فكلتاهما حول قضية الشيعة وافتراق الأمة حولها وكونها أحد مصادر الفتنة بين المسلمين وكون الدهلوى يحمل هم جمع شمل الأمة وتجنبها الفتن والفرقة أيا كان مصدرهم خاصة لانتشار الشيعة أكثر فى الشرق الإسلامى فى الهند وإيران وتركيا وبلاد ما وراء النهر، وذلك المعنى أيضا وهو توجه الدهلوى لجمع شمل الأمة يتحقق فى رؤيا (٧).

ويطلق لفظ الشيعة لغة على الأصحاب والاتباع، ويطلق فى عرف الفقهاء والمتكلمين

محيي الدين أبن عربى – الفتوحات الملكية – ط ١٣٢٩هـ – ص٢- ٧٩ ج١

(١٢٥٦) حديث صحيح: أخرجه البخارى فى كتاب بدء الخلق، باب ما جاء فى قوله الله تعالى: (وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه)، وابن حبان فى صحيحه حديث رقم ٦١٤٠ والبيهقى فى السنن الكبرى.

(١٢٥٧) حديث صحيح أخرجه مسلم فى كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام وأحمد فى مسنده والحاكم فى المستدرك من طريق أبى عبد الرحمن الحنبلى عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

ذكرت الأحاديث جميعها بإخراجها فى شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – لابن قيم الجوزية – تحقيق السيد محمد السيد و سيد عمران – دار الحديث القاهرة سنة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م – ص ١٩

رقم ١٧٤٧٩ وأحمد فى مسنده (٤٣١/٤) حديث رقم ١٩٨٨٩ جميعا من طريق جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين وأصولهم التى ترتكز عليها المذاهب الإسلامية

محمد رضا المظهر – عقائد الإمامية – القاهرة سنة ١٣٩٣، سنة ١٩٧٣ ط٨ – ص٤٩– مكتبة الأندلس – بيروت سنة ١٣٧٤هـ سنة ١٩٥٥م

من الخلف والسلف على اتباع علي وبنيه رضي الله عنهم [١٢٥٨].

" فمن الفرق التى افترقت بعد وفاة النبى (ﷺ) فرقة سميت بالشيعة وهم شيعة على بن أبى طالب ومنهم انبثقت صنوف الشيعة كلها [١٢٥٩].

وقد أراد الدهلوى من فرق الشيعة بالتحديد الفرقة الإمامية أو الشيعة الإمامية وأظهر بطلان مذهبهم وهم من يعتقدون أن الإمامة أصل من [١٢٦٠] أصول الدين، ولا يتم الإيمان إلا بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأصل والمربين، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر فى التوحيد والنبوة وهى عندهم لا تكون إلا بالنص فحكمها حكم النبوة.[١٢٦١]

فالإمامة ليست أصلا من أصول دين الإسلام وإنما هى أصل لمذهب التشيع، فمنكرها مسلم، إذا اعتقد بالتوحيد، والنبوة والمعاد، ولكنه ليس شيعيا[١٢٦٢].

أما رؤيا (١٦): وهى فى فضل كتابه حجة الله البالغة فهى أشبه بما تواتر

(١٢٥٨) ابن خلدون – المقدمة ص ١٧٥

(١٢٥٩) النوبختى – فرق الشيعة – تحقيق د. عبد المنعم الحفنى – دار الرشاد القاهرة ط١ سنة ١٩٩٥ – ص ١٥

(١٢٦٠) محمد جواد مغنية – مع الشيعة الإمامية، رأى صريح فى حقيقة التشيع سنة ١٤١٢هـ نقلا عن كتاب د. محمد صالح – مدخل إلى علم الكلام.

(١٢٦١)"وللدكتور محمد الغزالى رأى معاصر فى قضية الشيعة وهو " أن الشيعة والسنة لا يفترقان عن الجمهور فى اعتماد الأصول التى شرحناها من أصول الإسلام العقائدية – وبعدما سكنت فتن النزاع على الخلافة والشقاق حول شخص الخليفة وأصبح من العبث بناء هذا التفرق، وأصبح كلام الشيعة لا يزيد عن كلام أى مذهب إسلامى فى الأصول والفروع.
– د. أحمد حجازى السقا – دفع الشبهات عن الشيخ محمد الغزالى – ص ٢٠٤

(١٢٦٢) محمد جواد مغنية: مع الشيعة الإمامية – مكتبة الأندلس – بيروت – لبنان سنة ١٣٧٤ هـ سنة ١٩٥٥م نقلا عن كتاب د. محمد صالح محمد السيد – مدخل إلى علم الكلام – ص٢٠٣ – دار قباء للطباعة والنشر بالقاهرة.
– والذى ألف فى قضية الشيعة هو حفيد الدهلوى فى مؤلفه مختصر التحفة الاثنا عشرية – عربه الشيخ غلام الأسلمي، اختصره وهذبه محمود شكرى الألوسى – تحقيق محيي الدين الخطيب – الرياض – المملكة العربية السعودية سنة ١٤٠٤ هـ فقد اختلط الأمر على بعض الباحثين لتشابه الأسماء .

من الرؤى فى كرامات بعض العلماء منهم على سبيل المثال أبو حامد الغزالى فقد ذكر فى جامع كرامات الأولياء ما قاله النبهانى أخرج(١٢٦٣) اليافعى عن ابن الميلق عن ياقوت العرش عن المرسى عن الشاذلى، عن الشيخ ابن حرازم أنه خرج على أصحابه ومعه كتاب فقال: أتعرفونه؟ قال: هذا الإحياء – يريد إحياء علوم الدين للغزالى – وكان الشيخ المذكور يطعن فى الغزالى وينهى عن قراءة الإحياء فكشف لهم عن جسمه فإذا هو مضروب بالسياط وقال: " أتانى الغزالى فى النوم ودعانى إلى رسول الله (ﷺ)، فلما وقفنا بين يديه قال: يا رسول الله هذا يزعم أنى أقول عليك ما لم تقل، فأمر بضربى فضربت، ومنها قال العارف الشاذلى: ورأيت المصطفى (ﷺ) فى المنام باهى عيسى وموسى بالغزالى وقال: هل فى أمتكما مثله؟ قالا: لا لا، ورأى العارف الكبير اليمنى أحمد الصياد أبواب السماء مفتحة، ونزل عصبة من الملائكة ومعهم خلع خضر ودابة، فوقفوا على رأس قبر وأخرجوا شخصا منه وألبسوه خلعة وأركبوه الدابة وصعدوا به إلى السماء سماء سماء حتى جاوزوا السماوات كلها، وخرق بعدها سبعين حجابا، وقال: فتعجبت من ذلك وأردت معرفته. فقيل لى: هذا الغزالى، ولا أعلم إلى أين انتهاؤه. وشهد له المرسى بالصديقية العظمى وتلك الرؤى فى مجملها تؤكد تحقيق الكرامة للدهلوى وإن كانت من قبيل الكرامة المعنوية دون الحسية إن وجد فى مشاهدها وصورها ما يناقض العادة فمعنى الكرامة "كل فعل ناقض العادة فى أيام التكليف، ظاهر على موصوف بالولاية، فى معنى تصديقه فى حاله، ولا تكون إلا للأبرار من عباده جزاءً وفاقا والمناسبة تطلبها، وإن لم يتم طلب ممن ظهرت عليه وهى على قسمين: حسية ومعنوية(١٢٦٤).

(١٢٦٣) يوسف بن إسماعيل النبهانى – جامع كرامات الأولياء – تحقيق د. إبراهيم عطوة عوض – ط دار المعرفة – بيروت لبنان ص ١٨٠

(١٢٦٤) أحمد الجوهرى الخالدى – كرامات الأولياء فى الحياة وبعد الانتقال – تحقيق سعيد عبد الفتاح – دار الآفاق العربية ص ٢٠

الفصل الخامس

الجهـــود الإصلاحيـــة

مدخل إلى الدراسة

قد يبدو الفيلسوف كظاهرة انعزالية مما يدفع البعض إلى إنكار علاقة الفلسفة بالمجتمع ولكن الحقيقة أن الفلسفة هى فكر المجتمع متبلور فى مذاهب، إن الفيلسوف يسبر أغوار المجتمع على المدى البعيد ولا يهتم كثيرا بأن يقدم نتائج عملية مثيرة لأبحاثه الفلسفية بل هو يكتفى بفهم الحقيقة الخارجية أو الذاتية ويبلور آراءه فى مذهب معين يتحول بدوره إلى مركز للانتشار الحضارى عند شعب من الشعوب فالحضارة تقوم على الفكر أولا ويأتى العمل فى المرتبة الثانية، فالفيلسوف هو الذى يدفع عجلة التقدم فى المجتمع بالأفكار التى يعرضها، وهو الذى يخلق تيارات جديدة فى عصره وفيما يليه من عصور، وإذا كان للفلسفة هذا التأثير الضخم فى حضارات الأمم والشعوب فلا يمكن الفصل بين الفكر الفلسفي وبيئته الحضارية والتاريخية والفكر الفلسفي هو حصيلة أفكار البشر خلال التطور التاريخي للإنسانية، ومع وحدة الحقيقة ووحدة العمل البشرى يظل الاختلاف فى الصياغة وفى منهج تناول الأفكار والظروف التاريخية والمحلية لكل مجتمع.

وتؤكد الحقائق التاريخية أنه قد بلغ الحكم الإسلامى للهند ذروة القوة والاتساع فى عهد أحد ملوكها الإمبراطور "أورنكزيب" (*) Aurangzep أو " عالمكير " ١٠٦٩هـ-١٦٥٩م إلى ١١١٨هـ-١٧٠٧م الذى ضم الهند كلها تحت سلطانه مما لم يسبق له مثيل من قبل، ثم أخذت الدولة الإسلامية من بعده تتهاوى من فوق القمة التى أقعدها فوقها هذا الملك، حيث جاء بعده ملوك ضعاف لم يكونوا على مستواه أو ما يقاربه، وبدأت رقعة الدولة تتفتت شيئا فشيئا ويستقل هنا أو هناك أمير بحكم

(*) معنى أورنكزيب زينة العرش، اونك معناها عرش وزيب معناها زينة، ومعنى عالم.كير أى آخر العالم.

ولايته، وتتاح الفرصة لبعض الأمراء والهندوس والسيخ ليجمعوا الجيوش ويشنوا حربا على الدولة الإسلامية، ويقتطعوا من جسمها الكبير ولايات لهم يحكمونها، والملوك المسلمون يضعفون شيئا فشيئا، وينحسر نفوذهم، وينكمش سلطانهم حتى أصبحوا صورة لا نفوذ لها ولا سلطان [١٢٦٥] .

وعلى المستوى الثقافى تدهور الوضع العلمى فى الهند الإسلامية بتدهور الأوضاع السياسية حيث شاع الجمود والتكرار فى الأبحاث العلمية وخاصة فى العلوم الإسلامية شاعت ظاهرة الشهوانية اللفظية فى الأساليب اللغوية للخطاب الإسلامى حيث امتلأت اللغة بالمفردات المفخمة والمبالغ فيها تحمل السجع والمحسنات البديعية بينما افتقدت اللغة جوهر الفكرة الذى يحوى عمق التأمل العقلانى وأصبحت مسطحة تدعو العقل المسلم إلى التخلف والانغلاق الفكرى وتدفعه دفعا إلى جاهلية جديدة وقد ساد بين العلماء روح الانقسام والتعصب الأعمى والتشدد فى الرأى فانقسموا إلى طوائف كل منهم يتعصب لرأيه ويتبعه العامة الذين انقسموا بدورهم إلى طوائف أخرى شاعت بينهم الخلافات والفتن [١٢٦٦] .

ولقد ولد الإمام قطب الدين Qutb-Ui-Din سنة ١١١٤هـ أى قبل وفاة السلطان عالمكير بأربع سنوات معنى هذا أن ذلك المفكر المسلم فى صباه وشبابه قد عاصر الواقع المتدهور حضاريا والمتفكك سياسيا للدولة الإسلامية حتى إن بعض الباحثين قد وصف ولادته أنه يوم عاصف للانحدار الدينى In The Stormy Days of Religious Decadence مما يؤكد الواقع المحزن للدولة

(١٢٦٥) النمر – د. عبد المنعم " أبو الكلام آزاد المصلح الديني"، المجلس الأعلى للشيءون الإسلامية، ص٢٤

(١٢٦٦) G.N. Jalbani: "Teachings of Shah Waliy Ullah", P٢

الإسلامية فى الهند والذى سيواجهه ذلك الرجل كمأساة مريرة تلقى بتبعات الإصلاح والتغيير على كاهله [١٢٦٧].

إن ذلك التراجع للوجود الحضارى للمسلمين فى كافة المجالات وذلك السقوط من قمة الازدهار والوحدة والاستقرار السياسى إلى هاوية واقع محزن يدفع عالمنا الجليل إلى الرغبة الملحة فى الاستنهاض بوضع المسلمين ومحاولة الإصلاح والبحث عن أسباب السقطة الحضارية ثم لا نغفل عامل الأسرة التى نشأ فيها الإمام قطب الدين إذ هى أسرة علماء ورجال دين تعتز بتراثها الإسلامى وتعتبره منهج حياة أرقى وميراث شرف وعزة للمسلم إن ذلك الانتماء الإسلامى الأصولي وتلك النشأة مع تميزها تدفعه منطقيا لاستشعار حب الأمة فإذا بهموم المجتمع الإسلامى فى الهند تصبح جل همه ويتجه إلى التأمل والتفكر للبحث عن موطن الداء فيقدم مشروع إصلاح اجتماعي وسياسى وفكرى متكامل من خلال آرائه حيث نجده ينظر إلى المسلم المعاصر لتلك الحقبة من تاريخ الهند على أنه أصبح مستهلكا للحضارة لا منتجا لها بسبب تراجع قيمة العمل ثم إن الطبقية الاجتماعية تبدو كآفة خطيرة فى البنية الفكرية والاجتماعية للهند إنها تقلل من قيمة الإنسان المسلم وإيمانه بذاته الذى هو محور البناء الاجتماعى ومحور التغير لذلك الواقع المتدهور.

أولا: الإصلاح الاجتماعى: - " مشكلة الطبقية "

أ - المنبوذون: الشودرا Shudra

[١٢٦٨] معنى كلمة Shudra فى اللغة السنسكريتية هو المتروك أو المهمل أى المنبوذ وفى اللغة الأوردية "بهاتكى" أو "اتشوت" وتعد مشكلة المنبوذين من أخطر

(١٢٦٧) **G.N. Jalbani: "Teachings of Shah Waliy Ullah", P٢**

(١٢٦٨) النمر - د. عبد المنعم: " تاريخ الإسلام فى الهند "، ص٣١

المشاكل التى واجهت المجتمع الهندى وتسببت فى تراجعه وتخلفه نظرا لأنها حملت أبعاداً تاريخية وأيدولوجية فى آن واحد فظلت تبدو أكثر تعقيدا وصعوبة أمام كثير من قادة الإصلاح فى الهند (*).

ب - التقسيم الطبقى: - "التفرقة الطبقية":

قد بدأ التقسيم الطبقى فى الهند كنتيجة طبيعية لتوزيع الأعمال (١٢٦٩) فقد اقتضت الحياة أن يقوم البعض بالطقوس الدينية بينما يقوم الآخرون بالحروب فى حين أنه توجد جماعة أخرى تعمل بالحقول بحيث يتفرغ الكهان والمحاربون لعملهم وبالتدرج وجدت طبقة رابعة هى طائفة الشودرا التى هى أخس الطبقات الاجتماعية فى نظرة الآلهة والمجتمع والتى عرفت فى الكتب العربية بالطائفة المنبوذة، وقد كانت هذه الفواصل بين تلك الطبقات فى مبدئها غير واسعة ثم أخذت تتسع بمرور السنين وتتفاقم وتزداد ضخامة أشبه بعملية الترسيب فى الطبيعة بفعل الرياح والأمطار لتكوين الجبال الضخمة وازداد الأمر صعوبة عندما استغل رجال الدين من براهمة الهندوس سلطتهم للتدخل فى تنظيم المجتمع فقد قسموه إلى أربع طبقات:

١- البراهمة أى الكهان وتعد أعلى طبقة.

(*) قد بذل الزعيم غاندى جهودا كثيرة لحل مشكلة المنبوذين لكن جهوده أيضا باءت بالفشل نظرا لصعوبة أوضاعهم المعقدة والمأساوية فى الهند.

(١٢٦٩) أبو الفتح محمد بن أبى بكر الشهر ستانى - "الملل والنحل"، ط ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م، تحقيق محمد سيد كيلانى، ص١٣ بتصرف.

- الإمام محمد أبو زهرة: "مقارنات الأديان (الديانات القديمة)" ، دار الفكر العربى، ص٢٩.
- د. احمد شلبى: "أديان الهند الكبرى "، ط٥، ١٩٧٩ م، مكتبة النهضة المصرية، ص٢٤.
- د. عصام الدين الفقى - "بلاد الهند فى العصر الإسلامى "، عالم الكتاب، ص٢١٨.
- د. عبد المنعم النمر- "تاريخ الإسلام فى الهند" ط٣، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ص٢٩ وما بعدها.

٢- الأكشترية وهى الطائفة المحاربة.

٣- الفيشية وهى طائفة الزراع والتجار التى توفر وسائل العيش للكهان والمحاربين

٤- الشودرا وهى أحط الطبقات وليس لها مهنة إلا خدمة الطوائف السابقة فى أحقر حاجاتها (جمع فضلات الإنسان والحيوان والقمامة وما شابه) وتشددت الهندوسية فى قوانين الاحتقار والامتهان لهذه الطائفة حيث يسمح بالزواج من كل الطوائف إلا طائفة الشودرا، فيكون العقاب بالطرد والخزى فى الدنيا والآخرة لمن تسول له نفسه مصاهرة هذه الطائفة فإنه لا يتزوج نساء الشودرا إلا رجال الشودرا، ويجب على الشودرى أن يمتثل امتثالا مطلقا لأوامر البراهمة وتعتبر خدمة الشودرى للبراهمة هى أفضل عمل يحمد عليه فهو يجب أن يمتثل امتثالا مطلقا لأوامر البراهمة، ولا يجوز للشودرى أن يجمع ثروة زائدة ولو كان على ذلك من القادرين (١٢٧٠) .

وقست الهندوسية فى أساليب العقاب فيها لكل من تسول له نفسه اختراق نظام الطبقات ...

-تقطع يد ابن الطبقة الدنيا إذا علا من هو أعلى منه بيده أو عصاه وتقطع رجله إذا رفسه برجله عند الغضب.

(١٢٧٠) الشهرستانى: "الملل والنحل" – ذيل الملل النحل، ص١٣.
- أبو زهرة: "مقارنات الأديان" ص٣٠.
- د. أحمد شلبى – " أديان الهند الكبرى "، ص٢٥.
- د. عصام الدين الفقى – "بلاد الهند فى العصر الإسلامى " ص٢١٩.
- د. عبد المنعم النمر – "تاريخ الإسلام فى الهند" ص٣٠ وما بعدها.

- يدخل فى فمه خنجر محمى مسموم النصل طوله عشرة قراريط إذا ما دعاه باسمه أو اسم طائفته متهكما.

- يأمر الملك بصب زيت حار فى فمه أو فى أذنيه إذا بلغ من الوقاحة ما يبدى به رأيا للبراهمة فى أمور وظائفهم.

- يسقط من المجتمع كله من يكون ذا علاقة برجل منبوذ ولو مر معه فى طريق واحد ويلحقه النجس فهو مخلوق مدنس لا ينبغى مسه أو الاقتراب منه.

موقف المسلمين من المشكلة:

وقد كان من المتوقع أن تنتهى معاناة المنبوذين بعد الفتح الإسلامى للهند فقد عالج المسلمون بتحضرهم ورقيهم الإنسانى كثيرا من المشكلات الاجتماعية فى شبه القارة الهندية وأهمها مشكلة المرأة الأرملة فى الهند فعادة حرق النساء أحياء بعد موت أزواجهن كانت منتشرة فى كل الطوائف الهندية زمنا طويلا وقد أبطل المسلمون هذه العادة لكن الأمر اختلف مع المنبوذين إذ كانت مشكلتهم تقوم أساسا على مشكلة الطبقية والتفرقة الاجتماعية وقد حمل المسلمون نفس هذه الفكرة فى رحلتهم إلى شبه القارة الهندية، لذلك فقد تأثر المسلمون بمعاملة الهندوس للمنبوذين فعاملوهم مثلهم فزادت الأوضاع تعقيدا، ففكرة الطبقية كانت متأصلة فى هؤلاء العرب القادمين إلى الهند مع الفتح الإسلامى فهم إما صديقى أو فاروقى أو عثمانى أو سيد نسبة إلى الخلفاء الأربعة أو أنصارى نسبة لواحد من الأنصار أو أفغانى أو مغولى وهذه هى الطبقات العليا اجتماعيا، نظرا لأن المغول هم حكام الدولة

الإسلامية فى الهند، وتصاهر كل طبقة من هؤلاء داخل نطاقها غالبا، ولا يصاهرون سواهم، إذ يعتبروهم غير أكفاء [١٢٧١].

وقد نتج عن مشكلة الطبقية فى الهند الإسلامية عدة مشاكل أخرى أكثر سوءا ....

١- ظهور طبقة من الأغنياء مرفهة اجتماعيا وغير عاملة تعيش على كد الآخرين مما أدى إلى تراجع قيمة العمل، وتفشى الخمول والكسل لدى قطاع كبير يمثل فئة غير متفاعلة مع البناء الحضارى للأمة فهم عبء على المجتمع.

٢- تفاقم أوضاع الفقر والجهل والمرض لطبقة الفقراء والشودرا مقابل الرفاهية الشديدة للأثرياء من البراهمة الرجبوت (الإقطاعيون فى الهند)

٣- سوء توزيع الطاقات البشرية واختصاصات العمل بين فئات المجتمع.

موقف الدهلوى من الإصلاح الاجتماعى:

[١٢٧٢] وأمام تلك الأوضاع الاجتماعية السيئة كان للدهلوى موقفه الواضح من جذور المشكلة ذاتها إذ نظر إلى الأعماق حيث إنه سعى إلى تأصيل فكرة المساواة والعدالة الاجتماعية بمناداته بنظرية وحدة المجتمع فى شخص واحد The City Is One Person ففى نظر الدهلوى أن المجتمع الحضارى يتكون من فئات وهيئات هى أجزاء المجتمع وأى خلل فى جزء ما من هذه الأجزاء إنما يؤثر على المنظومة

(١٢٧١) النمر – د. عبد المنعم: تاريخ الإسلام فى الهند، ص٣٣ بتصرف.
(١٢٧٢) زيعور – د. على: " الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية "، ط٤، ص٤١٨ بتصرف.

الاجتماعية ككل، فتدنى قيمة الإنسان فى أى بقعة من بقاع الدولة لأى مبرر ما يؤدى إلى خلل فى المجتمع بأسره.

فيقول الدهلوى " والأصل فى ذلك أن المدينة شخص واحد من جهة ذلك الربط مركب من أجزاء وهيئة اجتماعية، وكل مركب يمكن أن يلحقه خلل فى مادته أو صورته ويلحق مرض أعنى حالة غيرها أليق به باعتبار نوعه، وصحته وأى حالة تحسنه وتجمله" (١٢٧٣) .

اعتبر أن معيشة الأغنياء المرفهة للغاية والمعاملة القاسية والوحشية للفقراء تعكس صورة مظلمة وحزينة لم تكن بأفضل بأى حال من الأحوال مما كانت عليه فى إمبراطوريتى الفرس والروم قبل الإسلام The Persian and Roman Emires Befort Islam لقد اعتبر أن تلك الظواهر الاجتماعية المريضة هى ارتداد نحو الجاهلية وخروج عن المشروع الحضارى الذى حدده الإسلام للأمة (١٢٧٤) .

(١٢٧٥) هاجم الطبقات اللامنتجة والذين يعيشون من تعب وكد الآخرين واعتبر أن هؤلاء من الأسباب الأولى لانهيار المجتمع وفساد الدولة، مهما امتلكوا من المبررات للابتزاز من المال العام فهم على اختلاف حيثياتهم الاجتماعية سواء رجال دولة أو علماء أو شعراء أو دعاة زهد عبء على المجتمع..

(١٢٧٣) الدهلوى: " حجة الله البالغة " ج١، ص٨٥.
(١٢٧٤) G.N. Jalbani: "Teachings of Shah Waliy Ullah", P٢
(١٢٧٥) زيعور – د. على "الفلسفات الهندية قطاعتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية"، ط٤، ص٤١٨ بتصرف

يقول الدهلوى.[١٢٧٦] وغالب سبب خراب البلدان فى هذا الزمان شيئان أحدهما: تضييقهم على بيت المال بأن يعتادوا التكسب بالأخذ منه على أنهم من الغزاة، أو من العلماء الذين لهم حق فيه، أو من الذين جرت عادة الملوك بصلتهم كالزهاد والشعراء، أو بوجه من وجوه التكدى، ويكون العمدة عندهم هو التكسب دون القيام بالمصلحة فيدخل قوم على قوم، فيغصون عليهم، ويصيرون كلا على المدينة.

والثاني: ضرب الضرائب الثقيلة على الزراع والتجار والمتحرفة - أصحاب الحرف - والتشديد عليهم حتى يفضى إلى إجحاف[١٢٧٧] المطاوعين واستئصالهم، وإنما تصلح المدينة بالجباية اليسيرة وإقامة الحفظة بقدر الضرورة، فلينتبه أهل الزمان لهذه النكتة والله أعلم"[١٢٧٨].

الدهلوى هنا يعلن رفضه الواضح لاتجاهين من السياسة الاجتماعية هما سبب لهدم المجتمع وفساده فى نظره.

أولا: الرفاهية واكتساب المال دون القيام بعمل ما يؤدى لمصلحة عامة من طبقة معينة هى عبء على المجتمع.

ثانيا: الإضرار بطبقة أخرى من الفقراء وأصحاب الحرف عن طريق فرض الضرائب مما يعرضهم للضغوط المادية وصعوبة العيش.

(١٢٧٦) الدهلوى: "حجة الله البالغة" ط١، ص٨٨
(١٢٧٧) أجحف به أى اشتد الإضرار به فالإجحاف هو الإضرار، المعجم الوجيز، ص٩٣
(١٢٧٨) الدهلوى: " حجة الله "، ط١، ص٨٨

وذلك الإضرار يؤدى لتراجع فاعلية وكفاءة الطبقة العاملة من جهة ثم ازدياد قوة وطغيان الطبقة المرفهة من جهة أخرى ففى رأيه أن صلاح المجتمع يتحقق بالعدالة الاجتماعية.

وقد ارتبط الإصلاح الاجتماعي عند الدهلوى بالإصلاح السياسى فمع تقسيمه المجتمع فى الهند إلى أربع دوائر اجتماعية (١٢٧٩).

١- مجتمع الغابة: ويقصد به المجتمع البدائى الذى يعيش فى البرارى والغابات.

٢- مجتمع الريف: وهى طبقة المزارعين وأهل الحرف.

٣- مجتمع المدينة: وهى فئة العلماء وقيادات الأمة الفكرية.

٤- مجتمع الدولة: وأراد به الدائرة السياسية من قيادات الدولة فقد كانت دعوته إلى نظام سياسى موحد يقوم على الأسس الآتية..

أ - العدالة:

والعدالة الاجتماعية فى نظر الدهلوى من أهم الأسس للمجتمع الصالح والمؤهل لصناعة الحضارة والقيام برسالة الإسلام نحو الإنسانية ففكرة العدالة تتوغل فى كل نظم الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية إنها فى نظر الدهلوى ولعله الحق ذاته من أسس المنظومة الحضارية فى الإسلام والتى تشمل كافة نظم وأنشطة الحياة بكافة وجوهها فهى تدخل فى نظام الأسرة وسياسة الدولة بل وتركيبة النفس الإنسانية التى يجب أن تخلو من دنس الظلم لذاتها وللآخرين فمفهوم

(١٢٧٩) زيعور - د. على: " الفلسفات الهندية " ص٤١٩ بتصرف

العدالة عند الدهلوى هو أشمل وأعم ما يكون ذلك أن الله تعالى أراد في العالم انتظام أمره بحيث يكون الناس كجسد واحد يكمل بعضه بعضا وقد أشار إلى ذلك جل وعلا في وحيه الكريم ما يؤكد المعنى ذاته، فيقول الدهلوى موضحا للمعنى المراد لديه من فكرة العدالة:

" وهى ملكة يصدر منها إقامة النظام العادل المصلح فى سياسة المدينة[١٢٨٠] ونحو ذلك بسهولة، وأصلها جبلة [١٢٨١] نفسانية تنبعث منها الأفكار الكلية والسياسات المناسبة بما عند الله وعند ملائكته، وذلك فى أن الله تعالى أراد فى العالم انتظام أمرهم، وأن يعاون بعضهم بعضا، وألا يظلم بعضهم بعضا، وأن يتآلف بعضهم ببعض، ويصيروا كجسد رجل واحد، وإذا تألم عضو منه تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر، وأن يكثر نسلهم، وأن يزجر فاسقهم، وينوه بعادلهم، ويخمل فيه الرسوم [١٢٨٢] الفاسدة، ويشهر فيهم الخير والنواميس الحقة فالله سبحانه وتعالى فى خلقه قضاء إجمالي كل ذلك شرح له وتفصيل، وملائكته المقربون تلقوا ذلك، وصاروا يدعون لمن سعى فى إصلاح الناس، ويلعنون على من سعى فى فسادهم.

ويستشهد الدهلوى بآيات من القرآن الكريم توضح رسالة المسلم على الأرض وأن ثمة ارتباطا حتميا بين الاستخلاف وعمارة الأرض أى صناعة المجتمع المتحضر الذى يؤمن به الدهلوى وبين القيم الأخلاقية التى تقوم على العدل ونشر الحب والسلام فى الأرض فيذكر قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى

(١٢٨٠) الدهلوى: " حجة الله "، ط٢، ص١٢٥

(١٢٨١) الجبلة هى الطبيعة والخلق، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ص٩١

(١٢٨٢) يريد الصور الفاسدة وذلك من تعبيرات الدهلوى.

ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ (١٢٨٣).

وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَـٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ﴾ (١٢٨٤) وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ﴾ (١٢٨٥).

إن اختيار تلك الآيات الكريمة بالتحديد لتوضيح تصور الدهلوى لفكرة العدالة تؤكد بالضرورة على معنيين..

- **الأول:** شمولية ذلك التصور حيث أنه ميثاق وعهد يؤتمن بين الإنسان وربه وميثاق بين الإنسان والمجتمع ويترتب على هذا الميثاق فساد المجتمع أو صلاحه.

- **الثانى:** ارتباطه بالقيم الأخلاقية التى جاءت بها رسالة الإسلام فقد ذكر الدهلوى فكرة العدالة فى سياق حديثه عن معنى الإحسان وما يحمل من واجبات اجتماعية وأخلاقية عامة.

(١٢٨٣) سورة النور: آية ٥٥
(١٢٨٤) سورة الرعد: آية ٢٠، ٢١
(١٢٨٥) سورة الرعد: آية ٢٥

أنواع العدالة:

وقد صنف الدهلوى العدالة إلى أنواع محددة تبعا لارتباطها بالوجوه الاجتماعية أو الاقتصادية أو الشخصية فيقول الدهلوى [١٢٨٦] " والعدالة إذا اعتبرت بأوضاع الإنسان فى قيامه، وقعوده ونومه ويقظته ومشيه وكلامه وزيه ولباسه سميت أدبا..

- وإذا اعتبرت بالأموال وجمعها وصرفها سميت كفاية..

- وإذا اعتبرت بتدبير المنزل سميت حرية..

- وإذا اعتبرت بتدبير المدينة سميت سياسة..

- وإذا اعتبرت بتألف الإخوان سميت حسن المحاضرة أو حسن المعاشرة والعمدة فى تحصيلها الرحمة والمودة، ورقة القلب وعدم قسوته مع الانقياد للأفكار الكلية والنظر فى عواقب الأمور" [١٢٨٧].

وقوله العمدة فى تحصيلها أى ما يعتمد عليه فهو الأساس للعدالة، أما الأفكار الكلية فيريد بها المبادئ والأهداف العليا فهو يؤكد على عمق مبدأ العدالة وشدة أثره على الإنسان والمجتمع، والواضح أن الدهلوى قد أعطى مصطلحات خاصة لمعنى العدالة تختلف باختلاف الحيثية والفاعلية لذلك المبدأ فاستخدم مصطلح الحرية والسياسة والكفاية وحسن المحاضرة أو حسن المعاشرة وذلك ما يؤكد على شمولية نظريته وتوغلها فى كافة نظم الحياة.

(١٢٨٦) الدهلوى: "حجة الله"، ج٢، ص١٢٦

(١٢٨٧) الدهلوى: "حجة الله "، ج٢، ص١١٦

ب - **التطوير** [١٢٨٨] :

ويرى الدهلوى أن مبدأ التطوير هو أحد الأسس الهامة لصلاح المجتمع ونمو الدولة وبناء الحضارة ومن وجهة نظرة أن ثمة علاقة طردية بين التطور ومتطلبات المجتمع ورقية أى أنه كلما ازدادت متطلبات المجتمع ورقى أفراده كلما ازدادت الحاجة إلى التطوير فى نظم الحياة وذلك إنما يرتبط بميلاد ونمو المجتمع الإنساني من البدائية وحتى تكوين الدولة.

ويحاول الدهلوى البرهان على إثبات نظريته فى التطوير بمناقشة هذه الفكرة منذ مبدأ وجود الإنسان على الأرض وموافقته لأبناء جنسه من بنى البشر فى الحاجات الطبيعية كالأكل والشرب والتناسل وغيرها، فهو قد ألهم ذلك إلهاما طبيعيا من مقتضى صورته النوعية كما حدث مع بقية الكائنات الحية على الأرض كالنحل والطيور.

فيقول الدهلوى: [١٢٨٩] (اعلم أن الإنسان يوافق أبناء جنسه فى الحاجة إلى الأكل والشرب والاستظلال من الشمس والمطر والاستدفاء فى الشتاء وغيرها، وكان من عناية الله تعالى به أن ألهمه كيف يرتفق [١٢٩٠] بأداء هذه الحاجات إلهاما طبيعيا من مقتضى صورته النوعية؛ فلا جرم أن يتساوى الأفراد فى ذلك إلى كل مخدج [١٢٩١] عصت مادته، كما ألهم النحل كيف تأكل الثمرات، ثم كيف تتخذ بيتا يجتمع فيه أشخاص من بنى نوعها، ثم كيف تنقاد ليعسوبها [١٢٩٢] ثم كيف تعسل،

(١٢٨٨) د. على زيعور.: "الفلسفات الهندية"، ص٤١٩.
(١٢٨٩) الدهلوى: "حجة الله "، ط١، ص٧٤
(١٢٩٠) ارتفق أى انتفع فهو يريد الانتفاع من الحاجات الاجتماعية، المعجم الوجيز، ص٢٧٢
(١٢٩١) خدج أى نقص، مخدج فهو ناقص، المعجم الوجيز، ص١٨٦
(١٢٩٢) اليعسوب أى أمير النحل، المعجم الوجيز، ص٤١٨

وكما ألهم العصفور كيف يبتغى الحبوب الغاذية، وكيف يرد الماء، وكيف يفر عن السنور و الصياد ... وكذلك لكل نوع شريعة تنفث فى صدور أفراده من طريق الصورة و النوعية) [١٢٩٣] .

ولكن الإنسان اختلف عن بقية الكائنات الحية فى رقى هذه المتطلبات وتميزها من حيث ثلاثة وجوه.

أولا: السعى إلى المثل و القيم العليا و الأهداف العامة التى تمس المجتمع بحيث يحقق تهذيب نفسه وصلاح المتجمع ورقى الأمة.

فيقول الدهلوى [١٢٩٤] (وكذلك ألهم الإنسان كيف يرتفق مع هذه الضرورات غير أنه انضم له مع هذا ثلاثة أشياء بمقتضى صورته النوعية الرابية [١٢٩٥] على نوع أحدها: الانبعاث إلى شيء من رأى كلى فالبهيمية إنما تنبعث إلى غرض محسوس أو متوهم من داعية ناشيءة من طبيعتها كالجوع و العطش و الشبق، والإنسان ربما ينبعث إلى نفع معقول ليس له داعية من طبيعته فيقصد أن يحصل نظاما صالحا فى المدينة أو يكمل خلقه ويهذب نفسه) .

ثانيا: المظهر الاجتماعى، فالحيوان إنما يسعى إلى ما يشبع غريزته فقط لكن الإنسان يضم مع الغريزة السعى للمظهر الاجتماعى الحسن كالزوجة الحسناء والملبس الحسن والمسكن الراقى، فالرقى فى مظاهر الحياة هو مطلب إنساني منذ بدء الخلقية.

(١٢٩٣) الدهلوى: "حجة الله "، ط١، ص٧٤

(١٢٩٤) الدهلوى: "حجة الله "، ط١، ص٧٥

(١٢٩٥) الرابية هى ما ارتفع من الأرض فهو يريد العلو والارتفاع، المعجم الوجيز، ص٢٥٣

فيقول الدهلوى:[١٢٩٦] (فالبهيمة أن تبغى ما تسد به خلتها، وتدفع به حاجتها فقط و الإنسان ربما يريد أن تقر عينه، وتلذ نفسه زيادة فى الحاجة، فيطلب زوجة جملية وطعاما لذيذا، وملبسا فاخرا ومسكنا شامخا) .

ثالثا: الاستنباط بواسطة العقل و الدراية بأسس ونظم لمتطلبات أكثر موافقة لما هية النظم الاجتماعية و ظروفها ومشكلاتها، إن الدهلوى هنا يشير إلى أهمية إعمال العقل البشرى وفتح أبواب البحث العلمى بأسلوب يتوافق مع معطيات العصر ويتفاعل معها فالإنسان يختلج فى صدره التفكر والتأمل والبحث المستمر لرقى مجتمعه وحل مشكلاته المعاصرة، فإذا رأى من أهل الحكمة و العلم ما يحقق له بغيته فإنه يتمسك عن قناعة بدعوة أهل العلم و آرائهم ...

فيقول الدهلوى: [١٢٩٧] (والثالث: أنه يوجد منهم أهل عقل ودراية يستنبطون الارتفاقات الصالحة، ويوجد منهم من يختلج فى صدره ما اختلج فى صدر أولئك، ولكن لا يستطيع الاستنباط، فإذا رأى من الحكماء، وسمع ما استنبطوه تلقاه بقلبه، وعض عليه بنواجذه لما وجده موافقا لعلمه الإجمالي، ضرب إنسان بجوع، ويظمأ فلا يجد الطعام و الشراب، فيقاسى ألما شديدا حتى يجدها، فيحاول ارتفاقا بإزاء هذه الحاجة، ولايهتدى سبيلا، ثم يتفق أن يلقى حكيما أصابه ما أصاب ذلك، فتعرف الحبوب الغاذية، واستنبط بذرها وسقيها وحصادها ودياسها وتذريتها [١٢٩٨] وحفظها إلى وقت الحاجة، واستنبط حفر الآبار لبعيد من العيون و الأنهار واصطناع القلال [١٢٩٩] والقرب والقصاع، فيتخذ ذلك بابا الارتفاق... وقس على ذلك حاجاته كلها.

(١٢٩٦) الدهلوى: "حجة الله "، ط١، ص٧٥
(١٢٩٧) الدهلوى: "حجة الله، ط١، ص٧٥
(١٢٩٨) أى إدارة التبن عنها بالريح وذلك من سبل الزراعة القديمة.
(١٢٩٩) مفرد قلة وهى قاروة من الفخار لشرب الماء.

والمستبصر يشهد عنده لما ذكرنا حدوث كثير من المرافق فى البلدان بعد ما لم تكن، فمضى على ذلك قرون ولا يزالون يفعلون ذلك. حتى اجتمعت جملة صالحة من العلوم الإلهامية المؤيدة بالمكتسبة، ونشبت [١٣٠٠] عليها كان محياهم ومماتهم، وبالجملة فحال الإلهامات الضرورية مع هذه الأشياء الثلاثة كمثل النفس أصله ضرورى بمنزلة حركة النبض، وقد انضم معه الاختيار فى صغر الأنفاس وكبرها).

إن الدهلوى يستخدم أمثله بسيطة للتدليل على فكرته وتقريبها إلى المتلقى وإقناعه بنظريته فى الإصلاح الاجتماعى فقوله حال الإلهامات الضرورية مع هذه الأشياء الثلاثة كمثل النفس يريد به امتزاج حركة الفاعلية و التطوير فى العمران البشرى بتلك المتطلبات الثلاثة للإنسان وهى القيم والمثل العليا و المظاهر الاجتماعية ودور العقل فى البحث العلمى و النتاج المعرفى، ثم قوله: وقد انضم معه الاختيار فى صغر الأنفاس وكبرها إنما يريد به الإرادة الإنسانية التى هى أحد عوامل التغيير الاجتماعى والارتقاء البشرى و الدهلوى فى ذلك الرأى يتفق تماما مع المفكرين الإسلاميين المحدثين و القدامى فى فلسفة الحضارة أمثال ابن خلدون ومالك بن نبى فى كون الإرادة الإنسانية تمثل شرط التغير الحضارى فى تاريخ الأمم والشعوب.

المحور السياسى:

وهنا نقف متأملين للفكر السياسى عند الإمام الدهلوى وتصوره لنظام الحكم فى الإسلام إذ إنه أولى قضية الخلافة اهتماما خاصا فكتب حولها فى مؤلفه حجة الله البالغة ثم فى أربعة أجزاء من مؤلفه الضخم إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء

(١٣٠٠) أى نشأت.

نظرا لأن الهند كانت مركزا للصراعات السياسية لا تنتهى منذ بدء تاريخها حيث الاغتيالات و التكالب على السلطة والاعتداءات الخارجية من المغول والتتار ثم الصراع الداخلي بين مسلمي السنة والشيعة والدروز وطوائف الشيعة من الإسماعيلية والاثنا عشرية وكل فرقة وضعت تصورها عن الحكم الإسلامى الأصلح بحيث يناقض هذا التصور لكل الفرق الأخرى ولا نغفل الصراع التاريخى بين المسلمين والهندوس أهل الديانة الأصلية للهند قبل الإسلام إذ فى تصورهم أنهم أصحاب الأرض والحضارة والمسلمون ما هم إلا غزاة متغطرسون بتاريخ قد اندثر عطاؤه الحضارى، وبالتحديد فإن المرحلة التاريخية التى عاصرها الدهلوى مثلت تفككاً داخلياً فى العلاقات السياسية بين القادة للولايات فى الهند الإسلامية وبدء الهيمنة الاستعمارية على الهند حيث تأسست شركة الهند الشرقية الإنجليزية سنة ١٠٠٩ هـ - ١٦٠٠ م ثم شركة الهند الهولاندية سنة١٠١١ هـ - ١٦٠٢ م ثم جاءت فرنسا متأخرة وأسست شركة الهند الفرنسية الشرقية سنة ١٠٧٥ هـ - ١٦٦٤ م وقد دخلت الهند كلها باسم التجارة ماعدا البرتغال هجمت على ملابار ولم تكن تحت حكم المسلمين فى ذلك الوقت (١٣٠١).

إن ذلك الواقع السياسى المفعم بالتوتر والمنذر بخطر الهيمنة الاستعمارية جعل الدهلوى يرى مدى خطورة قضية الحكم الإسلامى الرشيد الذى يحمل مقومات القوة والعدالة ويدفع الأمة نحو الاستقرار لحفظ المجتمع من الانهيار ويستمد مقوماته وأسسه من المنظومة التشريعية الإسلامية قرآنا وسنة، إن الدهلوى يستشعر فى تاريخ الحكم الإسلامى للخلفاء الراشدين وما بعدهم نموذجا يقتدى به، ويؤكد على أهمية احتياج الأمة الإسلامية للحكم الرشيد فهو يرى أنه لا تتم مصالح الأمة إلا بوجود خليفة.

(١٣٠١) النمر - د. عبد المنعم: "أبو الكلام آزاد المصلح الدينى"، المجلس الأعلى للشيءون الإسلامية، ص٢٥

فيقول الدهلوى: (١٣٠٢) (اعلم أنه يجب أن يكون فى جماعة المسلمين خليفة لمصالح لا تتم إلا بوجوده وهى كثيرة جدا).

ويقسم هذه المصالح إلى قسمين:

١- قسم يرجع إلى السياسة الداخلية للمدينة فيما يلى:

أ - تحقيق الأمن الداخلى والأمن العام ضد أى عدوان خارجى.

ب - تحقيق مبدأ العدالة فى دفع الظلم عن المظلوم وفصل القضايا... إلخ.

فيقول الدهلوى: (١٣٠٣)وهى كثيرة جدا يجمعها صنفان:

أحدهما: ما يرجع إلى سياسة المدينة من ذب الجنود التى تغزوهم وتقهرهم، وكف الظالم عن المظلوم، وفصل القضايا، وغير ذلك.

٢- قسم آخر يرجع إلى العقيدة الإسلامية ذاتها ذلك بأن إعلاء شأن الإسلام على سائر الأديان الأخرى لا يمكن أن يتحقق إلا بوجود خليفة يطبق شريعة الإسلام بمنطق عملى ويحفظ للدولة الإسلامية هيبتها وقوتها، فتتحقق العزة للمسلمين والذل لأهل الأديان الأخرى.

فيقول الدهلوى: (١٣٠٤) (**وثانيهما:** ما يرجع إلى الملة، وذلك بأن تنويه الإسلام على سائر الأديان لا يتصور إلا بأن يكون فى المسلمين خليفة ينكر على من خرج

(١٣٠٢) الدهلوى: "حجة الله "، ج٢، ص٢٦٨
(١٣٠٣) الدهلوى: المصدر السابق، ص٢٦٨
وقوله: وهى كثيرة جدا يريد مصالح الأمة التى لا تتم إلا بوجود الخليفة.
(١٣٠٤) الدهلوى: المصدر السابق، ص٢٦٨

من الملة، وارتكب ما نصت على تحريمه أو ترك ما نصت على افتراضه أشد الإنكار، ويذل أهل سائر الأديان، ويأخذ منهم الجزية عن يد وهم صاغرون، وإلا كانوا متساوين فى المرتبة لا يظهر فيهم رجحان إحدى الفرقتين على الأخرى، ولم يكن كابح يكبحهم عن عدوان.

ويفصل الدهلوى ما عممه فى الفقرة السابقة فيجمع احتياجات الدولة الإسلامية إلى خلافة رشيدة فى أربعة أبواب..

١- باب المظالم.

٢- باب الحدود.

٣- باب القضاء.

٤- باب الجهاد.

ويرجع ضبط كليات هذه الأبواب وترك جزئياتها إلى الأئمة من أهل الفقه والشريعة مع التأكد على الحفاظ على وحدة الأمة، بحيث لا يؤدى الفصل بين القضايا الكلية أو الجزئية لهذه المحاور الأربعة إلى التفريق بين المسلمين وتلك مسئولية رجال الفكر الإسلامى فى توعية وتوجيه الشعوب وذلك التقسيم للأبواب الأربعة يرجع إلى أسباب عدة..

- أولا: رفع المظالم.

- ثانيا: إقامة الحدود.

- ثالثا: ضبط القضاء.

-رابعا: تفويض الأمور إلى المستقيمين.

فيقول الدهلوى: (والنبى (ﷺ) جمع تلك الحاجات فى أبواب أربعة: باب المظالم، وباب الحدود، وباب القضاء، وباب الجهاد، ثم وقعت لحاجة إلى ضبط كليات هذه الأبواب وترك الجزئيات إلى رأى الأئمة ووصيتهم بالجماعة خيرا، وذلك لوجوه" (١٣٠٥).

أولا: رفع المظالم: فإن ظلم الخليفة يؤدى إلى فساد المجتمع فيكون ضرره على الأمة أكبر مما يرجى من نفعه لمصلحتها، فلابد من وضع قواعد كلية هى القوانين التشريعية التى تمثل دستور الأمة بحيث يكون لهذه المصادر الدستورية الحق فى محاسبة الخليفة ووضعه موضع نقد ومساءلة.

يقول الدهلوى: (ومنها أن متولى الخلافة كثيرا ما يكون جائرا ظالما يتبع هواه، ولا يتبع الحق فيفسدهم، وتكون مفسدته عليهم أشد مما يرجى من مصلحتهم ويحتج فيما يفعل أنه تابع للحق، وأنه رأى المصلحة فى ذلك، فلابد من كليات ينكر على من خالفها ويؤاخذ بها ويرجع احتجاجهم عليه إليها) (١٣٠٦).

والمحوران الثانى والثالث يشيران إلى نفس القضية الكلية وهى تحقيق مبدأ العدالة ولكن من خلال وجهة نظر أخرى أشد أهمية وهى تحقيق وعى الشعوب تجاه منهج الحاكم فى إقامة الحدود وفصل القضايا فإن الوعى بالفكر السياسى لدى المجتمع الإسلامى إذا اختل كان سببا لنشأة التوترات السياسية وربما فتنة تؤدى بانهيار نظام الحكم، فوجود الحوار المتواصل بين القادة وشعوبها يعد أحد الأسس الهامة لنجاح نظام الحكم، وخاصة أن فئات الشعب تختلف فيما بينها باختلاف

(١٣٠٥) الدهلوى: "حجة الله "، ج٢، ص٢٦٨
(١٣٠٦) الدهلوى: المصدر السابق، ص٢٦٨، ٢٦٩

اتجاهاتها ومستوى فهمها للواقع الاجتماعى والسياسى والقضايا المعاصرة وربما يختلفون فيما بينهم أو مع الحاكم في بعض القضايا الجزئية وذلك كائن لا محالة ولا ضرر منه إنما الضرر فى الاختلاف على القضايا الكلية فى منهج الحكم التشريعى ونظامه السياسى.

فيقول الدهلوى (١٣٠٧) (ثانيا: إقامة الحدود: منها أن الخليفة يجب أن يصحح على الناس ظلم الظالم وان العقوبة ليست زائدة على قدر الحاجة، ويصحح في فصل القضايا أنه قضى بالحق، وإلا كان سببا لاختلافهم عليه، وأن يجد الذى كان الضرر عليه وأولياؤه فى أنفسهم وصرا (١٣٠٨) راجعا إلى غدر، ويضمروا عليه حقدا يرون فيه أن الحق بأيديهم، وذلك مفسدة شديدة.

ثالثا: ضبط القضاء: ومنها أن كثيرا من الناس لا يدركون ما هو الحق في سياسة المدينة، فيجتهدون، فيخطئون يمينا وشمالا، فمن صلب شديد يرى البالغ فى المزجرة (١٣٠٩) قليلا، ومن سهل لين يرى القليل كثيرا، ومن أذن إمّعة (١٣١٠) يرى كل ما أنهى إليه المدعى حقا، ومن متمنع كئود (١٣١١) يظن الناس ظنونا فاسدة، ولا يمكن الاستقصاء (١٣١٢) ، فإنه كالتكليف المحال، فيجب أن تكون الأصول مضبوطة، فإن اختلافهم فى الفروع أخف من اختلافهم فى الأصول) .

والمحور الرابع: يكمل الرؤية الشاملة فى تحقيق نظام الحكم الأصلح أو الرشيد وهو إيجاد العدالة فى اختيار أهل التخصصات من المسئولين رجال الدولة

(١٣٠٧) الدهلوى: "حجة الله " ج٢، ص٢٦٨،٢٦٩
(١٣٠٨) أى حقداً
(١٣٠٩) الزجر هو الكف والنهى، المعجم الوجيز، ص٢٨٦
(١٣١٠) هو المنافق الذى يتبع كل شخص ذى رأى فيقول له أنا معك
(١٣١١) كنود أى صعب الطباع، المعجم الوجيز، ص٢٢٤
(١٣١٢) أى الاستبعاد.

فإن إسناد الأمر إلى غير أهله من أولى الكفاءة والعلم والثقة سيهدم المصالح المرتجاه فى ضبط التشريع وتحقيق العدالة.

فيقول الدهلوى: [١٣١٣] (رابعا: تفويض الأمور إلى المستقيمين: ومنها أن القوانين إذا كانت نشأة من الشرع كانت بمنزلة الصلاة والصيام فى كونها قربة إلى الحق، والسنة تذكر الحق عند القوم، وبالجملة فلا يمكن أن يفوض الأمر بالكلية إلى أولى أنفس شهوية أو سبعية، ولا يمكن معرفة العصمة والحفظ عن الجور فى الخلفاء والمصالح التى ذكرناها فى التشريع وضبط المقادير كلها متأنية ههنا، والله أعلم) .

إن الدهلوى يشير فى رؤيته لأسس الحكم الإسلامى إلى عدة قضايا هامة..

أولا: أهمية وجود دستور تشريعى يمكن الشعوب الإسلامية من ممارسة الحرية السياسية والوعى السياسى بوضعهم الحاكم موضع محاسبة ومساءلة، وبمنهج حضارى راقٍ يتم به الحفاظ على مبدأ العدالة فى المجتمع وممارسة الحريات دونما الدخول فى توترات سياسة تهدد الأمن الداخلى للأمة.

ثانيا: إيجاد حوار متواصل بين الحاكم وشعبه يؤدى لرفع مستوى الوعى بالفكر السياسى عند كافة فصائل المجتمع على اختلاف اتجاهاتهم.

ثالثا: المنطق العملى للفكر السياسى وذلك باختيار أولى الكفاءة والتخصصات لتحويل تلك المبادئ النظرية إلى تطبيق عملى [١٣١٤] .

(١٣١٣) الدهلوى: " حجة الله "، ط٢، ص٢٦٩

(١٣١٤) تلك الأفكار قد سبق الدهلوى بها عصره ولعله يعتبر بتلك الرؤية الشمولية للمنهج السياسي الإسلامي فى نظام الحكم مؤسسا للفكر السياسي الإسلامي الحديث في شبه القارة الهندية، وخاصة أنه استقى تلك النظريات من خلال الرؤية الإسلامية الأصولية واتجاهها

الشروط المطلوبة فى الخليفة:

١- يرى الدهلوى أن الإسلام يشترط فى الخلافة أن يكون الخليفة بالغا عاقلا حراً ذكراً شجاعا ذا وعى وقدرة على التكلم ويكون سليما فى شرفه وشرف

المزدوج الذى يحمل خاصيتى الأصالة والمعاصرة حيث يتفاعل مع معطيات العصر دون أن يتبنى أيدلوجيات بديلة ودخيلة على استقلالية الهوية الإسلامية كمشروع حضاري قابل للتجديد والتفاعل مع معطيات كل عصر ومشاكله وظروفه الاجتماعية والمحلية، رغم تبنى المجتمعات الإسلامية ذاتها للمذاهب السياسية الأوربية الحديثة فى نظم الحكم كالنظام الرأسمالى الذى كان وليد البيئة الغربية ونتيجة لخصومة مريرة مع الكنيسة ونظام القرون الوسطى، والنظام الاشتراكي ثم قيام النظام الماركسى اللينينى الذى كان ينقض نفسه فقد دعا ستالين إلى إلغاء الفقر وإلغاء الملكية الفردية بما يحقق العدالة المرتجاة للإنسانية جمعاء ففى الواقع العملى تحولت دعوته إلى حملات إرهابية دموية وتصفيات جسدية وارتدت بالدول الاشتراكية إلى الفقر ومشكلات البطالة وسيطرة النظم الدكتاتورية، فالمجتمعات الإسلامية المعاصرة، بحكم الوضع الذى فرض عليها عن طريق الاتجاه العلمانى، والتبعية للحضارة الغربية، تتذبذب بين هذا النظام وذاك، ففى أخذها من النظام الرأسمالي لا تجارى المجتمعات الرأسمالية فى التعديلات التى أدخلت على نظام الحكم هناك لتحقيق صنوف الرعاية الاجتماعية المختلفة، خروجا من نقطة النهاية فى اليمين، بل تقف جامدة، وعلى نحو ما كان على عهد الاستعمار، وفى استغلاله الاقتصادي وهنا تبدو ظاهرة المساواة وظاهرة تكافؤ الفرص باهتة لا لون لها، أو معدومة كلية فى المجتمع الإسلامي، الذى يسير وفق هذا النظام الرأسمالي، وفيه أخذت المجتمعات الإسلامية من النظام الماركسى ما تقف به فى الجانب الاقتصادي فى دائرة واحدة منه وهى التأميم أو إلغاء الملكية الفردية، دون أن تسير بفكرة الاشتراكية فى التشريعات المالية والإدارية، وفى غيرها من الجوانب الأخرى، ما يحقق أسلوب الحياة الاشتراكية بهذا التزواج فى الواقع بين بعض أيدلوجيات النظام الاشتراكي ورواسب النظام الرأسمالي وهى مزواجة ضارة حصيلتها التعقيد فى نظام الحكم نفسه، وفى فهم فلسفته وتأكيد المتناقضات وليس إزالتها، كما يبغى النظام الاشتراكي من الوجهة النظرية على الأقل، وكل تلك الآثار السلبية ترجع إلى اتباع الاتجاه العلمانى الذى تركز واستوطن فى المجتمعات الإسلامية منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي والذي اعتمد على قوة المستعمر الأجنبي فى احتضانه ودفعه واعتمد فى الوجه الأول على ضعف الإسلاميين وانهزامهم الحضاري وتقوقعهم على أنفسهم داخل سجن الماضي كهروب وعجز عن مواجهة الواقع والتفاعل مع معطيات العصر إنه الخطأ التاريخي والحضاري الذى يدفع ثمنه العالم الإسلامي كله حتى الآن.

- د. محمد البهى: "الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر مشكلات الحكم والتوجيه " ط٣، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، ص٣٥٢ وما بعدها

قومه حتى لا يستنكف الناس عن طاعته فيقول الدهلوى (١٣١٥) (أعلم أنه يشترط فى الخليفة أن يكون عاقلا بالغا حرا ذكراً شجاعا ذا رأى وسمع وبصر ونطق، وممن سلم الناس شرفه وشرف قومه، ولا يستنكفون (١٣١٦) عن طاعته، قد عرف منه أنه يتبع الحق فى سياسة المدينة، هذا كله يدل عليه العقل، واجتمعت أمم بنى آدم على تباعد بلدانهم واختلاف أديانهم على اشتراطها، وإذا وقع شيء من إهمال هذه رأوه خلاف ما ينبغى وكرهته قلوبهم وسكتوا عن غيظ) .

٢- ثم يشترط فى الخليفة الإسلام والعلم والعدالة لكى يحقق المصالح المرتجاة من اجتماع المسلمين حوله والأصل فى ذلك الهدف الذى ذكر فى قول الله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ (١٣١٧) فالأهداف الواضحة فى الآية الكريمة هى كالآتي:

أ - عمارة الأرض وبناء الحضارة كما سبق لحضارات الأمم السابقة.

ب التمكين لدين الإسلام برفعته واستلام القيادة للمسلمين.

ج - تحقيق مبدأ الأمن الخارجي والداخلي للمجتمع الإسلامي.

د - تحقيق عقيدة الوحدانية التى هى أساس عقيدة الإسلام.

(١٣١٥) الدهلوى: " حجة الله "، ط٢، ص٢٦٩، ٢٧٠.
(١٣١٦) استنكف من الشيء أى أنف وامتنع- المعجم الوجيز، ص٦٣٤
(١٣١٧) النور: آية ٥٥

فيقول الدهلوى:[١٣١٨] (والملة المصطفوية [١٣١٩] اعتبرت فى خلافة النبوة أمورا أخرى: منها الإسلام، والعلم، العدالة، وذلك لأن المصالح الملية لا تتم بدونها ضرورة أجمع المسلمون عليها، والأصل فى ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًۭٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [١٣٢٠].

٣- أن يكون الخليفة قرشيا ذلك أن الحق الذى أظهره الله على لسان نبيه (ﷺ) إنما جاء بلسان قريش وفى عادتهم فهم أقوم به وأكثر تمسكا بذلك ثم أنهم قوم النبي (ﷺ) وحزبه فيقول الدهلوى: (ومنها كونه من قريش.. والسبب المقتضى لهذا أن الحق الذى أظهره الله على لسان نبيه (ﷺ) إنما جاء بلسان قريش وفى عاداتهم، وكان أكثر ما تعين من المقادير والحدود ما هو عندهم، وكان المعد لكثير من الأحكام ما هو فيهم أقوم به وأكثر الناس تمسكا بذلك، وأيضا فإن قريشا قوم النبي (ﷺ) وحزبه، ولا فخر لهم إلا بعلو دين محمد (ﷺ) ، وقد اجتمع فيهم حمية [١٣٢١] دينية وحمية نسبية، فكانوا مظنة القيام بالشرائع والتمسك بها) .

٤- أن يمتلك الخليفة من العلو فى المكانة الاجتماعية بحيث لا يستنكف الناس عن طاعته والقناعة به فيكون ممن عرف فيهم الرياسة والشرف وأن يكون قومه أقوياء يحمونه وينصرونه ويبذلون أنفسهم دون نفسه فذلك البعد الاجتماعي له أثره فى نجاح العملية السياسية وتحقيق الوحدة والاستقرار للمجتمع ككل فيقول

(١٣١٨) الدهلوى: " المصدر السابق، ص ٢٧٠
(١٣١٩) أى الشريعة المحمدية
(١٣٢٠) النور: آية ٥٥
(١٣٢١) الحمية هى الشدة فى الدفاع عن الشيء، المعجم الوجيز، ص١٧٣

الدهلوى (وأيضا فإنه يجب أن يكون الخليفة ممن لا يستنكف الناس من طاعته لجلالة نسبه وحسبه، فإن من لا نسب له يراه الناس حقيرا ذليلا، وأن يكون ممن عرف منهم الرياسات والشرف، ومارس قومه جمع الأرجال ونصب القتال، وأن يكون قومه أقوياء يحمونه وينصرونه، ويبذلون دونه الأنفس، ولم تجتمع هذه الأمور إلا فى قريش لا سيما بعدما بعث النبى (ﷺ) [١٣٢٢].

إن الدهلوى هنا يبرر لشرط النسب القرشي بتوفر تلك الخصائص وهى علو المكانة الاجتماعية وتوفر الاتباع والأنصار ما يحقق قوة وفاعلية فى المجتمع ثم إنه يحدد التوقيت لشرط النسب القرشي ببعثه النبي (ﷺ) ، أي أنه مع تغير الزمن يظل المعنى نفسه صالحا لكل عصر وهو البعد الاجتماعي فيمن يتولى شيءون الدولة.

٥- لا يشترط كون الخليفة هاشميا وذلك لوجهين:

أولا: ألا يقع الناس فى الشك بحيث يظنون أن رسول الله (ﷺ) أراد أن يملك أهل بيته كسائر ملوك فارس والروم ولهذا السبب لم يعط النبى (ﷺ) مفتاح الكعبة لعمه العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه عند فتح مكة.

ثانيا: أن للخلافة أهدافا محددة منها رضا الناس وقناعتهم بالخليفة واجتماعهم حوله وتوقيرهم له وأن يقيم حدود دين الله، ويدافع عن الشريعة الإسلامية ويعمل على تنفيذ الأحكام القضائية، بما يحقق لعدالة الاجتماعية والرفعة للأمة، ومتى اجتمعت هذه الأهداف فلا يحدد أن تكون فى قبيلة معينة دون أخرى ففى هذا تضييق وحرج على المسلمين، ولعل الدهلوى هنا يريد الرد على غلاة الشيعة من طائفة الاثنا عشرية التى انتشرت انتشارا واسعا فى شبه القارة الهندية ونادبت بفكرة

(١٣٢٢) الدهلوى: " حجة الله "، ط٢، ص٢٧٠

الإمامة التى تؤكد أن يكون الإمام هاشميا من أحفاد على بن أبى طالب وأصبحت تلك الأفكار تشكل خطرا كبيرا على نظم الحكم فى الدولة الإسلامية فترة طويلة من التاريخ الإسلامي، إن رفضه لاختيار الخليفة هاشميا هو دفع لأسباب فتن سياسية استنزفت طاقات الأمة الإسلامية على مر التاريخ الإسلامي منذ بدء الخلاف بين على (ﷺ) وكرم الله وجهه ومعاوية بن أبى سفيان (ﷺ) الصحابي الجليل والملك المجاهد [١٣٢٣] المفترى عليه فى التاريخ الإسلامي ثم نشأة العلويين والشيعة والخوارج إن تلك الطوائف ظلت مصدرا للتوتر السياسي والفتن والحروب بل والمذابح وسفك الدماء، إن الدهلوى كمفكر نهضوى إسلامي يحاول سد الثغرات التى تنفذ منها الفتن والتوترات السياسية التى كانت من أول الأسباب لانهيار الدولة الإسلامية فيقول الدهلوى [١٣٢٤] (وإنما لم يشترط كونه هاشميا لوجهين:

أحدهما: ألا يقع الناس فى الشك، فيقولوا إنما أراد ملك أهل بيته كسائر الملوك فيكون سببا للارتداد ولهذه العلة لم يعط النبى (ﷺ) المفتاح للعباس بن عبد المطلب (ﷺ).

والثاني: أن المهم فى الخلافة رضا الناس به واجتماعهم عليه وتوقيرهم إياه وأن يقيم الحدود، ويناضل دون الملة، وينفذ الأحكام، واجتماع هذه الأمور لا يكون إلا فى واحد بعد واحد، وفى اشتراط أن يكون من قبيلة خاصة تضيق وحرج، فربما لم يكن فى هذه القبيلة من تجتمع فيه الشروط، وكان فى غيرها، ولهذه العلة ذهب الفقهاء إلى المنع عن اشتراط كون المسلم فيه من قرية صغيرة وجوزوا كونه من قرية كبيرة).

(١٣٢٣) انظر العواصم من القواصم فى تصحيح مواقف الصحابة بعد موت رسول الله (ﷺ) – معاوية الصحابى الجليل والملك المجاهد

(١٣٢٤) الدهلوى: " حجة الله " ط٢، ص٢٧١

انعقاد الخلافة:

والملاحظ أن الإمام الدهلوى مع تأكيده على الشروط اللازم توافرها من وجهة نظره فى حاكم المسلمين سواء كانت شروطا أخلاقية أو ثقافية أو عقائدية أو اجتماعية إلا أنه وضع آراءً أكثر مرونة بصدد وجوه انعقاد الخلافة ثم إن هذه الآراء تعرض استقراء لتاريخ الحكم الإسلامي فى الدولة الإسلامية فهى إما أن تنعقد بالبيعة أو الوصاية أو الشورى أو السلطة، ثم إنه استبعد خلع الحاكم أو الانقلاب عليه لما فى ذلك من مفسدة كبيرة أشد ما يرجى فى المصلحة للمسلمين ولا يحل قتاله إلا إذا كفر كفرا صريحا بحيث يخشى ضرره على المجتمع الإسلامي.

فيقول الدهلوى: "وتنعقد الخلافة بوجوه: بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء وأمراء الأجناد ممن يكون له رأى ونصيحة للمسلمين، كما انعقدت خلافة أبى بكر رضى الله عنه" (١٣٢٥).

وبأن يوصى الخليفة الناس به، كما انعقدت خلافة عمر رضى الله عنه أو يجعل شورى بين قوم، كما كان انعقاد خلافة عثمان، وعلي أيضا رضى الله عنهما أو استيلاء رجل جامع للشروط على الناس وتسلطه عليهم، كسائر الخلفاء بعد خلافة النبوة (١٣٢٦).

ثم إن استوى من لم يجمع الشروط لا ينبغى أن يبادر إلى المخالفة لأن خلعه لا يتصور غالبا إلا بحزوب ومضايقات، وفيها من المفسدة أشد مما يرجى من

(١٣٢٥) الدهلوى: " حجة الله " ط٢، ص٢٧١
(١٣٢٦) يريد خلافة بنى أمية ونشأة الدولة الأموية ثم خلافة بنى العباس وقيام الدولة العباسية وغيرها من سائر نظم الحكم التى أعقبت الخلفاء الراشدين.

المصلحة وبالجملة فإذا كفر الخليفة بإنكار ضرورى من ضروريات الدين حل قتاله بل وجب وإلا لا وذلك لأنه حينئذ فاتت مصلحة نصبه، بل يخاف مفسدته على القوم، فصار قتاله من الجهاد فى سبيل الله.

ثم أكد الدهلوى على وجوب طاعة الإمام ونوابه من رجال الدولة فإن ذلك من طاعة الله ورسوله (ﷺ) وأوضح إشكالية محورية مثلت وجه الأزمة المستمرة بين القادة والشعوب الإسلامية وهى كراهية الشعب لحاكمه نتيجة عوامل شتى فإن ذلك فى نظر الدهلوى ليس مدعاة لرفض الحاكم والخروج عليه فيقول الدهلوى(١٣٢٧) تحت عنوان طاعة الإمام ونائبه واجبة..

أقول: لما كان الإمام منصوبا لنوعين من المصالح اللذين بهما انتظام الملة والمدن وإنما بعث النبى (ﷺ) لأجلهما والإمام نائبه ومنفذ أمره، كانت طاعته طاعة رسول الله، ومعصيته معصية رسول الله (ﷺ) إلا أن يأمر بالمعصية، فحينئذ ظهر أن طاعته ليست بطاعة الله، وأنه ليس نائب رسول الله (ﷺ) ..

كراهية الأمير ليست داعية لرفضه.

.. أقول وذلك لأن الإسلام إنما امتاز من الجاهلية بهذين النوعين من المصالح والخليفة نائب رسول الله (ﷺ) فيهما، فإذا فارق منفذهما ومقيمهما أشبه الجاهلية) .

لقد حاول قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى برؤيته السياسية وهى رؤية مفكر مسلم أن يجعل قضايا المجتمع المعاصر له بكل ظروفه الاجتماعية والفكرية والسياسية هى مقدمات لنتائج مستقبلية وأن يقى الأمة الإسلامية بعض أسباب

(١٣٢٧) **الدهلوى: " حجة الله "، ط٢، ص٢٧٢.**

التوترات والأزمات السياسية التى استهدفت طاقات الأمة وكانت العامل الأول لضعف وانهيار الدولة الإسلامية ومساعدا أوليا للاستعمار لفرض هيمنته على العالم الإسلامي تبعا للمبدأ الاستعماري فرق تسد.

وبعد فقد اتضح مما سبق أن المفكر الإسلامي قطب الدين شاه ولى الله الدهلوى رجل ارتبط بقضايا عصره وتفاعل معها وحاول أن يقدم مشروعا إصلاحيا نهضويا متكاملا ارتبط فيه الفكر الاجتماعى بالفكر السياسى استحق من خلاله أن يكون رائد النهضة الإسلامية فى شبه القارة الهندية فى تلك الحقبة التاريخية بكل ظواهرها ومشكلاتها والتى كانت تشبه كثيرا الأوضاع ذاتها فى العالم الإسلامي بأسره، إنها مرحلة تدهور وأفول للحضارة الإسلامية وبدء الاستلاب الحضاري الغربي وبدء الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي بأسره، ورغم كل ذلك فقد قدم قطب الدين رؤية عميقة تحمل خاصيتى الأصالة والمعاصرة دونما التأثر بأى أيدلوجيات أجنبية أو دخيلة على أصولية الفكر الإسلامي لقد أكد بنظرياته أن المشروع الحضاري الإسلامي يحمل في أعماقه القدرة على التفاعل مع معطيات العصر دونما الحاجة إلى اتجاهات الاستلاب فى الهوية التى يسعى إليها المد التغريبي والعلمانى الذى يغزو الواقع الإسلامي المعاصر.

وبالاستطاعة تلخيص مشروع الإصلاح الاجتماعي السياسي للإمام قطب الدين الدهلوى فى العناصر التالية..

١- تأصيل فكرة المساواة بتأكيد قيمة الفرد داخل المجتمع حيث نادى بنظرية وحدة المجتمع ففى نظره أن المدينة شخص واحد The City Is One Person.

٢- مناداته بمبدأ العدالة حيث وضع لها رؤية شمولية تحتوى كافة نظم وأنشطة المجتمع..

أ - فهناك عدالة فى قيمة الإنسان الأخلاقية والسلوكية وهى الأدب.

ب - وعدالة داخل نطاق الأسرة فى تعاملاتها وهى الحرية.

ج - وعدالة اقتصادية وهى الكفاية.

د - وعدالة فى إدارة شيءون الدولة وهى السياسة.

هـ- وعدالة فى العلاقات الإنسانية والاجتماعية وهى حسن المعاشرة والجامع لذلك كله هى القيم الإنسانية التى هى أسمى أهداف الإنسان على الأرض.

٣- مناداته بمبدأ التطور كأساس لبناء الحضارة والتفاعل مع معطيات العصر واستقراء تاريخ الحضارات الإنسانية ونمو المجتمعات العمرانية منذ مبدأ وجود الإنسان على الأرض.

٤- المشروع السياسى الإسلامى الذى يقوم على الأسس الآتية: -

١- وجود دستور تشريعى يقوم على القرآن والسنة ويمكن الشعوب من ممارسة الحرية السياسية والوعى السياسى

٢- إيجاد حوار متواصل بين الشعب والحاكم

٣- المنطق العملى للفكر السياسي باختيار أول الكفاءة فى التخصصات المختلفة .

خاتمـــة البحـــث

ضمن ترجمة حياة الدهلوى نجد أنه مثَّل إحدى العقليات الموسوعية التى شكلتها الحضارة الإسلامية، تجمع بين عدة علوم مختلفة، فهو قد اخترق علم الحديث وتمكن منه، فصار المحدث الأول فى الهند فى القرن الثانى عشر الهجرى، وإليه ينتمى كل علماء الحديث فى الهند وباكستان ممن جاءوا بعده، وهو الفقيه المشرع الذى كان يجمع بين الآراء ويتوسط بينها فى اعتدال ورفض للتعصب والتقليد، وهو المفسر للقرآن لكريم صاحب النظرية فى التفسير وصاحب أول ترجمة لمعانى القرآن الكريم باللغة الفارسية فى الهند.

١- وبصدد آرائه الكلامية نجده فى قضية التأويل ينتهج منهج أهل السنة والجماعة فى رفض التشبيه والتجسيم والتعطيل، ويرد على المعطلة والمجسمة والمشبهة وغيرهم ممن خرجوا على عقيدة أهل السنة والجماعة، ويضع الشروط والضوابط فى تأويل الصفات الإلهية بما يليق بالذات الإلهية من حيث التنزيه والتقديس، وأن الصفات الإلهية هى توقيفيه، بمعنى أنه ليس لمسلم ولا مسلمة أن يتجاوز فى تأويل الصفات ما جاء به الكتاب والسنة.

٢- ثم إنه يدافع عن نظرية التفويض، هى إجراء الصفات كما جاءت بلا كيف وذلك فى المتشابهات، ويرد على الهجوم الذى تعرض له الحنابلة وهو فى ذلك ينتهج منهج شيخ الإسلام ابن تيمية فى دفاعه عن الحنابلة، وإحياء منهجهم واعتباره مذهب أهل السلف.

٣- وفى قضية التوحيد نجد أن الدهلوى لم يناقش إثبات التوحيد من حيث الدلائل والبراهين العقلية أو النقلية، فلم يستخدم برهان التمانع أو برهان التسلسل أو نظرية السببية والعلية، بل إنه قد أورد حقيقة التوحيد على سبيل التقرير وليس على سبيل الإثبات، والسبب فى ذلك يرجع إلى كون الدهلوى لم يرد اجترار

أقوال الآخرين، وتجاوز ذلك إلى معالجة إشكاليات مثلت انحرافا فى العقيدة تخللت المجتمع الهندى ذاته، وهو المناخ المعاصر له الدهلوى اجتماعيا وفكريا، حيث انتشرت عقائد الهندوسية والبوذية والمسيحية، فأثرت على سلوكيات وعقيدة المسلم الهندى فى ذلك الوقت، وأثّرت على الصوفية أنفسهم لذلك كان على الدهلوى تنقية العقيدة من رواسب الجهالات والانحرافات والبدع التى تصب جميعها فى بؤرة الشرك والوثنية.

٤- ومن حيث قضية تنزيه الذات وعلاقة الذات بالصفات، وتفصيل الصفات نجد أن الدهلوى فى كل ذلك متأثر أشد التأثر بآراء الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان، ويتبع معظم آرائه، وهو قد أعلن من قبل أنه حنفى، وقد ذهب الباحثون إلى أنه حنفى ما تريدى، لأن الماتريدية هم المتبعون لآراء أبى حنيفة العقائدية، ورغم ذلك فقد حاول الدهلوى التجديد فى آراء الماتريدية ذاتها؛ ويتضح ذلك فى رأيه فى إشكالية أفعال العباد، وإظهاره لأهمية دور الحرية ودور العقل فى كونهما مناطى التكليف، فهو يستدل بالنقل على أهمية العقل ويضع العقل والنقل جنبا إلى جنب يكمل أحدهما الآخر، وإشكالية الحرية فى حد ذاتها كانت مصدر جدل كبير بين المتكلمة والفلاسفة، ولكن الدهلوى حاول جاهدا أن يشكل مفهوما جديدا للحرية الإنسانية من خلال تصور أصولي إسلامي بحت، وعاد يكرر نفس هذا المعنى فى محور الإصلاح السياسى والاجتماعى مما يؤكد على أن الرجل قد سبق عصره بكثير ولم يقف على كونه مقلدا ومتبعا لمن سبقه.

٥- ومن حيث آرائه الفلسفية فقد تناول البحث عدة قضايا فى إشكالية الإنسان والوجود وفلسفة المعرفة عند الدهلوى والفلسفة الإشراقية وعدة نظريات استقل بها وهى كالآتي:

أ – نظرية تحاذى العوالم:

•وهى تعبر عن جزء من فلسفة إشراقية جديدة أتى بها الدهلوى، تقوم على عدة أسس منها الخيال اليقينى، والمقصود بالخيال اليقينى هو الخيال المستنبط من حقائق الوحى قرآناً وسنة، ثم التطابق بين الفكر ومقولاته أى أن كل معنى فى الواقع المعاصر يُمَثَّل فى عوالم أخرى بصور شتى مطابقة لذلك المعنى، والأساس الثالث هو الامتداد فى الأبعاد الزمانية والمكانية لحقيقة العلية، وذلك يمنح التجدد والامتداد لحقيقة وجود الإنسان ورسالته على الأرض.

•نظرية تحاذى العوالم تقوم على تصور معين عند الدهلوى، هو أن الكون عنده ليس كما ماديا فحسب بل إنه مكون من الماديات المتحيزة والجواهر المفارقة والصفات المتحولة بين عدة عوالم، وهى عالم الملأ الأعلى والواقع والعالم الآخر وعالم المثال وهناك تفاعل وحوار جدلى بين تلك العوالم مجتمعة، ويضيف إليها فى نظرية الانبجاس عالم الجن وعالم الملائكة مع تنوع درجات الجن والملائكة، وأن ذلك يقوم على قضية الصراع بين الحق والباطل فى الوجود.

٦– علوم الملأ الأعلى: إن تلك التصورات السابقة لعوالم شتى متقابلة ومتفاعلة مع بعضها ترتبط ارتباطا وثيقا بقضية العلوم البشرية وقصة نزولها على الأرض، من خلال حركة العقل الإنساني وسعيه الدائب لتطور البشرية جميعها، وارتقاء الأمم والحضارات، ففى نظر الدهلوى أن الإنسان يرتقى بخلقه ووجدانه إلى مستوى الملأ الأعلى، وأن ذلك يصاحب نشاط العقل، فتتنزل على العقل الإنساني علوم شتى حيث يستلهمها بدوره، وهى علم مقالات الملأ الأعلى وتشمل كل العلوم الإنسانية والتجريبية الدينية والدنيوية، فهو يربط بين غاية العلم وآلياته.

٧- ثم إن هذا الارتقاء يمر بدورات ومراحل ترتبط بأعمار الأمم والحضارات، والغريب أن الدهلوى فى تصوره لنظرية تحاذى العوالم يربط بين علمى فلسفة الحضارة وفلسفة المعرفة من خلال وحدة الحقيقة، تلك النظرية التى كانت محور التفاعل بين الأنا والآخر عند الفلاسفة المسلمين الأوائل، واستخدمها ابن رشد فى دفاعه عن ابن سينا ضد حملة الغزالى على الفلسفة.

٨- إن الحوار الديالكتيكى الذى نشأ حول قضايا الماورائيات بين فلاسفة الإسلام لم يأت بجديد يحمل استقلالية التصور الفلسفى الإسلامي بحيث يثبت قدرة العقل المسلم على اقتحام الماورئيات على أسس شرعية من الكتاب والسنة ويعطى الرؤية الشمولية وهذا بالتحديد ما تميز به قطب الدين الدهلوى فى تصوره لقضية العالم فقد تحرر الدهلوى من قيد الحوار الجدلى ما بين الهجوم أو الدفاع وذلك الاتجاه السلبى الذى وقع فيه فلاسفة الإسلام، واستطاع أن يبنى تصورا يثبت من خلاله أن تبعية العقل للنقل لا تحد من قدراته بل تمنحه مزيدا من القدرة على الإبداع والابتكار والحرية.

ب - نظرية الإنسان الأكبر والإنسان الأصغر:

تأثر قطب الدين الدهلوى سسيولوجيا بالفلسفة الهندية وخاصة فى مفهومي البرهمن والآتمن Brhman - Atman فالبرهمن يرمز إلى القدرة العليا المقدسة أو هو القدرة الكونية يسكن فى قدس أقداس الإنسان وهو طاقة كامنة فى الإنسان ومبدأ حياته وأعماله وهو أرقى ما فى الإنسان بدنيا وباطنيا ذلك هو تصور الفلسفة الهندية القديمة لمفهوم البرهمن، أما الآتمن فهو الذات الفردية وهو جوهر الإنسان وكينونة لا تتغير داخل ذاته وهو مقابل للبرهمن ومن ذلك التصور أخذ الدهلوى تصوره لنظرية الإنسان الأكبر والإنسان الأصغر وإن لم يشر إلى ذلك صراحة.

٩- وتأثر أيضا برأى يحيى بن عدى حيث يرى أن هناك تنافرا وصراعا بين قوى النفس الثلاث الشهوانية والغضبية والعاقلة، فمتى تسلطت الشهوانية على إنسان عد أقرب إلى البهائم منه إلى البشر ومتى تمكنت فيه القوة الغضبية صار عنيفا وحقودا وشرساً، وشرف الإنسان ورقيه مرتبط بتسلط القوى العاقلة على سائر القوى الأخرى، ومرة أخرى ومرارا وتكرارا يعلى الدهلوى من شأن العقل ودوره فى رقى الإنسان وتحضره.

ج - نظرية أطوار خلق الإنسان:

يرى الدهلوى أن أطوار خلق الإنسان تشبه الدورة فهى مراحل متعاقبة ومتكررة مع كل نفس بشرية:

- الطور الأول: طور إمام الأعيان.
- الطور الثانى: طور العين.
- الطور الثالث: وهو طور خلق الروح.
- الطور الرابع: وهو الوجود المثالي.
- الطور الخامس: وهو الوجود الخارجي.

١٠- ومن حيث موضوع التصوف والأخلاق عند الدهلوى فقد أوضح البحث منهج الدهلوى فى التصوف والذى يتضح متكاملا من خلال قيادته للطريقة الصوفية النقشبندية والتى من أهم خصائصها:

أ - دوام العبودية لله تعالى ظاهرا وباطنا بكمال الالتزام بالسنة المطهرة.

ب – اجتناب البدع والخرافات من أهل المغالاة والتطرف.

ج – دوام الحضور مع الله وبالله تعالى ومجمل ذلك كله هو الارتقاء إلى مقام الإحسان.

١١- وبالإضافة لهذه الخصائص جميعها فقد تميز الدهلوى بواقعية رؤيته للتصوف الإسلامي حيث كان يضع منهجا للمريد يجمع بين العلم والعمل والعبادة ويطبق ذلك مع تلامذته، فقد كان يمنح الإجازة فى التدريس مع البيعة فى الاشتغال بالطريقة الصوفية فيدمج بين القيادة الروحية والوجدانية والعلمية بأسلوب عملي، وكان يسعى إلى إصلاح الظاهر والباطن عند تلامذته، ولعل ذلك المنهج هو السبب الأول في بقاء فكر الدهلوى حيا عند تلامذته الذين كانوا امتدادا لفكره ورسالته فى الإصلاح والنهضة، وكانوا هم أهم حملة لواء الجهاد ضد الاستعمار الإنجليزي فيما بعد ويؤكد ذلك أن أول فتوى شرعية لرفع راية الجهاد ضد الاستعمار الإنجليزي كانت من الشيخ عبد العزيز الدهلوى نجل قطب الدين الدهلوى وتلميذه فى نفس الوقت.

١٢- أما من حيث محور الجهود الإصلاحية عند الدهلوى فقد قدم عدة نظريات فى الفكر السياسى والاجتماعى منها ما يلى:

أ – نظرية العدالة: وهى من أهم الأسس لبناء مجتمع صالح، وهى نظرية تشمل كل نظم الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية فالحق سبحانه وتعالى أراد للعالم انتظام أمره بحيث يكون الناس كأعضاء جسد واحد يكمل بعضه بعضا.

- فالعدالة فى المال هى الكفاية.

- والعدالة فى الأسرة هى الحرية.

- والعدالة فى الحكم هى السياسه.

- والعدالة فى المجتمع هى الرحمة.

فشمولية تصور العدالة عند الدهلوى فى أنه ميثاق وعهد يؤتمن بين الإنسان وربه وميثاق بين الفرد والمجتمع يقوم عليه فساد المجتمع أو صلاحه.

١٣- التطور: إن ثمة علاقة طردية بين التطور ومتطلبات المجتمع ورقيه فكلما ازدادت الحاجة إلى التطوير فى نظم الحياة ازداد رقى الإنسان على الأرض وإنما يرتبط ذلك بنمو المجتمع الإنساني وتكوين الدولة.

١٤- الاستنباط: هو إعمال العقل فى التخصصات المختلفة للتوصل إلى نظم أكثر كفاءة وموافقة لماهية احتياجات الإنسان ومعالجة مشكلاته المختلفة، وهنا يصبح من الأهمية فتح أبواب البحث العلمي بمنهج يتوافق مع معطيات كل عصر ويتفاعل معها.

أما من حيث الإصلاح السياسى:

فقد قدم الدهلوى تصوره لأهمية وجود الحكم الإسلامي الرشيد نظرا لعدة قضايا:

أ – أهمية وجود دستور تشريعى يمكن الشعوب الإسلامية من ممارسة الحرية السياسية والوعى السياسي بوضعهم الحاكم موضع محاسبة ومساءلة.

ب - إيجاد حوار متواصل بين الحاكم وشعبه يؤدى لرفع مستوى الوعي الفكرى السياسى عند كافة فصائل المجتمع على اختلاف اتجاهاتهم.

ج - تطبيق المنطق العملي لفكر الإصلاح السياسي وذلك باختيار أولى الكفاءات فى التخصصات المختلفة اللازمة للمنظومة السياسية.

ومع الاعتراف بالتقصير فمازال فكر الدهلوى وآراؤه كرائد للنهضة الإسلامية فى شبه القارة الهندية فى القرن الثانى عشر الهجري بحاجة لمزيد من الأبحاث والدراسات الأكاديمية إنما الباحث يطرق الباب ويفتحه لمن يأتى بعده والله الموفق .

المصادر والمراجع

أولاً: مؤلفات الدهلوى:

١. إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء. أربعة أجزاء باللغة الأردية.

٢. الإنصاف فى بيان سبب الاختلاف. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان

٣. حجة الله البالغة ج١، ج٢، ج٣ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان سنة ١٩٩٥ م سنة ١٤١٥ هـ

٤. الخير الكثير الملقب بخزائن الحكمة – ط١ سنة ١٣٩٤هـ سنة ١٩٧٤ دار الطباعة المحمدية

٥. رسائل التفهيمات الإلهية – ج١، ج٢ باللغة الفارسية ط١ – سلسلة المجلس – العلمى دابهيل – سورت– الهند– سنة ١٢٥٥ هـ سنة ١٩٣٤ م

٦. الفوز الكبير فى أصول التفسير – دار الصحوة بالقاهرة – سنة ١٤٠٧ هـ– سنة ١٩٨٦ م

٧. المسوى شرح الموطأ – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

ثانياً الأحاديث القدسية والنبوية:

٨. الأحاديث القدسية ط المجلس الأعلى للشيءون الإسلامية - القاهرة

٩. الاتحافات السنية فى الأحاديث القدسية - مكتبة الأزهر - سنة ١٩٨٠ م. ط١.

١٠- صحيح البخارى - مطبعة الحلبى - القاهرة

١١- صحيح مسلم - مطبعة دار الشعب - القاهرة

١٢- موطأ الإمام مالك - دار إحياء الكتب العربية - ط سنة ١٣٧٠ هـ

١٣- هداية البارى إلى ترتيب صحيح البخارى - ط١ - دار الرائد العربى - بيروت ١هـ

١٤- رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين - الإمام النووى - دار التراث لبنان.

١٥- فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ـ ابن حجر العسقلانى - تحقيق محب الدين بن الخطيب - المكتبة السلفية.

ثالثاً: المعاجم والموسوعات:

١٦- المعجم الوجيز - مجمع اللغة العربية - سنة ١٤٠٥ هـ سنة ١٩٩٤ م

١٧- التعريفات - الشريف الجرجانى - المطبعة الذهبية - مصر سنة ١٢٨٣ هـ

١٨- التعريفات - الشريف الجرجانى - مطبعة الحلبى - القاهرة سنة ١٩٣٨ م

١٩- المعجم الفلسفى - جميل صليبا - بيروت - لبنان

٢٠- معجم الفلاسفة - جورج طرابيشى - دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان

٢١- المغنى الكبير - معجم اللغة الإنكليزية الكلاسيكية والمعاصرة والحديثة مكتبة لبنان - حسن سعيد الكرمى

٢٢- المعجم الموسوعى للمصطلحات الفلسفية - انكليزى - فرنسى - عربى - د.ثروت عكاشة - مكتبة لبنان

٢٣- المعجم الفارسى الكبير - فرنك برزك - فارسى - عربى

٢٤- موسوعة أعلام الفلسفة الغرب والأجانب - رونى إيلى ألفا مراجعة د.جورج نخل، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان سنة ١٤١٢هـ سنة ١٩٩٢

٢٥- موسوعة الفلسفة - كمال اليازجى - أنطون غطاس هرم - مكتبة لبنان

٢٦- الموسوعة الصوفية - عبد المنعم الحنفى

٢٧- معجم المصطلحات الفلسفية - خليل أحمد خليل - دار الفكر اللبنانى - بيروت - لبنان

٢٨- معجم ألفاظ الصوفية - د.حسن الشرقاوى - مؤسسة مختار للنشر والتوزيع - القاهرة ج١ سنة ١٩٨٧م

٢٩- المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية - ج٢ - القاهرة سنة ١٩٨٥م

٣٠- المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم - محمد فؤاد عبد الباقى دار الشعب- القاهرة سنة ١٩٤٥

٣١- اصطلاحات الصوفية - كمال الدين عبد الرازق القاشانى ـ تحقيق د.محمد كمال ابراهيم جعفر- الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة١٩٨١م

٣٢- الآمدى: سيف الدين - غاية المرام فى علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٣٩١ هـ

٣٣- ابن الأثير - مجد الدين بن السعادات - النهاية فى غريب الأثر تحقيق محمود الطناحى وطاهر الزاوى- المكتبة العلمية بيروت - لبنان ج٢

٣٤- احمد بن حنبل - مسند الأمام أحمد - دار الفكر العربى - تحقيق أحمد محمد شاكر- ط٣ - دار المعارف - مصر

٣٥- أحمد بن حنبل - كتاب الذهد - دار الحديث القاهرة

٣٦- أحمد بن حنبل - كتاب الورع - دار الحديث - القاهرة

٣٧- أحمد بن عبد الله الكرمانى - الفرق الإسلامية - تحقيق سليمة عبد الرسول مطبعة الإرشاد - بغداد سنة ١٩٣٧م

٣٨- الأسفرايينى - أبو المظفر - التبصر فى الدين - تحقيق زاهد الكوثرى الخانجى مصر - سنة ١٩٥٥م

٣٩- الأشعرى - أبو الحسن على بن إسماعيل - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - تصحيح هلموت ريتر الهيئة العامة لقصور الثقافة

٤٠- الأشعرى - اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع - مكتبة الخانجى القاهرة - سنة١٩٥٥م

٤١- الأشعرى - رسالة فى استحسان الخوض فى علم الكلام - المكتبة الشرقية بيروت - لبنان سنة١٩٨٣م

٤٢- الأشعرى - الإبانة عن أصول الديانة - تحقيق فوقية حسين دار الكتب - القاهرة ط٢ سنة ١٩٨٣م

٤٣- الأشعرى - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - تحقيق محيي الدين عبد الحميد - نشر النهضة - مصر سنة١٩٥٠م

٤٤- الأصبهانى - أبو نعيم أحمد بن عبد الله - دلائل النبوة - ط٢ - دار النفائس

٤٥- الأصبهانى - حلية الأولياء - مطبعة السعادة

٤٦- الأصفهانى - الراغب - المفردات فى غريب القرآن - تحقيق محمد أحمد خلف الله - الأنجلو المصرية

٤٧- الأصفهانى - شمس الدين أبو الثناء - مطالع الأنظار على طوالع الأنوار سنة١٣٠٥هـ

٤٨- الأصفهانى - الراغب - الذريعة إلى مكارم الشريعة - تحقيق أبو اليزيد العجمى - دار الصحوة - الوفاء للنشر - ط٢ سنة ١٩٨٧ م

٤٩- الإيجى - عضد الدين القاضى عبد الرحمن بن أحمد - المواقف فى علم الكلام - مكتبة المتنبى - القاهرة

٥٠- الباقلانى- (أبو بكر محمد الطيب) - التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والقرامطة والخوارج - تحقيق د.الخضيرى ود.أبو ريدة - القاهرة - دار الفكر العربى

٥١- الباقلانى- (أبو بكر محمد الطيب) - رسالة الحرة - تعليق زاهد الكوثرى - مكتبة نشر الثقافة الإسلامية - القاهرة سنة ١٩٥٠م

٥٢- البغوى - (الحسين بن مسعود) - شرح السنة - المكتب الإسلامى - بيروت لبنان ط١

٥٣-البزودى - أصول الدين - تحقيق هانز بيتر لنس - دار إحياء الكتب العربية - سنة ١٩١٣م

٥٤- البيرونى - ابو الريحان بن احمد - تحقيق ما للهند من مقولة مرذولة فى العقل أو مقبولة - عالم الكتاب

٥٥- البياضى (كمال الدين أحمد) - إشارات المرام من عبارات الإمام - تحقيق يوسف عبد الرازق - ط١ - سنة١٣٦٨ هـ

٥٦- أبو البقاء - الكليات - وزارة الثقافة والإرشاد القومى - دمشق - د ت.

٥٧- البيضاوى - (ناصر الدين) - أنوار التنزيل وأسرار التأويل - ط٢ مطبعة الحلبى - القاهرة سنة ١٩٦٨م

٥٨- البيضاوى - (ناصر الدين) - طوالع الأنوار من مطالع الأنظار - تحقيق عباس سليمان - دار الجليل - بيروت - المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة - ط١ سنة١٤١١ هـ

٥٩- البيهقى - (أبو بكر أحمد بن الحسين بن على) - السنن الكبرى - دار إحياء التراث - دت

٦٠- البيهقى - (أبو بكر أحمد بن الحسين بن على) - شعب الإيمان - تحقيق محمد السعيد بسيونى زغلول - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - سنة١٤٠١هـ سنة١٩٩٠م

٦١- البيهقى - (أبو بكر أحمد بن الحسين بن على) - الأسماء والصفات - تحقيق محمد زاهد الكوثرى - دار إحياء التراث العربى - دت

٦٢- البيهقى - (أبو بكر أحمد بن الحسين بن على) - الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة - ط١ بيروت سنة ١٩٥٤م - دار الكتب العلمية

٦٣- تاج الدين - (أبو الفضل أحمد) - لطائف المنن فى مناقب علم المهتدين - تحقيق د.عبد الحليم محمود - سنة ١٤٠٦ هـ سنة ١٩٨٦ م

٦٤- الترمذى - (أبو عبد الله محمد بن على الحكيم) - أسرار مجاهدة النفس - تحقيق إبراهيم محمد الجمل - مكتبة السلام العالمية

٦٥- الترمذى - (أبو عبد الله محمد بن على الحكيم) - جامع الترمذى - المكتبة الرشيدية - دلهى - الهند - تحقيق أحمد محمد شاكر وغيره - دت

٦٦- التهانوى - موسوعة إصلاحات العلوم الإسلامية - ج١ - دار صادر - بيروت - لبنان

٦٧- ابن تيمية - (أحمد بن عبد الحليم) - منهاج السنة - ج٢ - المطبعة الأميرية ببولاق - سنة١٣٢١هـ

٦٨- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم - (أحمد بن عبد الحليم) - الرد على المنطقيين - تحقيق محمد عبد الرازق حمزة - مطبعة السنة المحمدية - بالقاهرة- سنة ١٩٥١م

٦٩- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم - موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول - ج٢ - تحقيق محيي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقبى - مطبعة السنة سنة ١٣٦٩هـ سنة ١٩٥٠م

٧٠- ابن تيمية - الفرقان فى بيان أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - المطبعة السلفية القاهرة - سنة ١٣٩٩هـ

٧١- ابن تيمية - (أحمد بن عبد الحليم) - مجموع الفتاوى - ج٣ - مطبعة كردستان العلمية القاهرة سنة١٣٢٦ هـ

٧٢- ابن تيمية - (أحمد بن عبد الحليم) - الفتاوى الكبرى - تحقيق حسين محمد مخلوف مكتبة انس بن مالك - القاهرة سنة ١٤٠٠ هـ

٧٣- ابن تيمية - (أحمد بن عبد الحليم) - العقيدة الواسطية - نشر مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة دت

٧٤- جلال الدين السيوطى - شرح أسماء الله الحسنى - تحقيق السيد محمد سيد - مطبعة العصر للطباعة والنشر سنة ٢٠٠٢ م

٧٥- جلال الدين السيوطى الإتقان فى علوم القران - مطبعة الحلبى- مصر سنة١٩٥١م

٧٦- الجوينى (أبو المعالى عبد الملك بن يوسف) - الشامل فى أصول الدين - تحقيق على سامى النشار وآخرين منشأة المعارف - الإسكندرية سنة١٩٦٩م

٧٧- الجوينى (أبو المعالى عبد الملك بن يوسف) - آكام المرجان - المطبعة السلفية - دت

٧٨- الجوينى (أبو المعالى عبد الملك بن يوسف) - الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد والملة - نشر الخانجى سنة ١٩٥٠م القاهرة

٧٩- ابن الجوزى (جمال الدين عبد الرحمن) - تلبيس ابليس - نشر وتعليق منير الدمشقى - المطبعة المنيرية بالقاهرة - دت

٨٠- الجيلى (عبد الكريم) - الإنسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر - ط٢ - مكتبة الحلبى القاهرة - سنة ١٩٨١م

٨١- الجيلى (عبد الكريم) - شرح الفتوحات المكية لابن عربى - تحقيق د.يوسف زيدان - دار سعاد الصباح - القاهرة سنة ١٩٩٢م

٨٢- ابن حزم - (أبو محمد على ابن أحمد) الفصل فى الملل والأهواء والنحل - ط الأدبية بمصر سنة ١٣١٧هـ سنة ١٩١٢ م

٨٣- أبو حنيفة النعمان - الفقه الاكبر - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان

٨٤- أبو حنيفة النعمان - الفقه الأبسط - دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

٨٥- ابن خزيمة - محمد بن اسحق - كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب - مراجعة محمد خليل هرمس - مكتبة أنس بن مالك سنة ١٤٠٠هـ

٨٦- ابن خلدون - (عبد الرحمن) - المقدمة - طبعة دار الشعب

٨٧- الخراز - (أبو سعيد) كتاب الصدق - الطريق إلى الله - تحقيق د.عبد الحليم محمود

٨٨- الخياط (أبو الحسن) - الرد على الراوندى الملحد - تحقيق نيبرج - مصر سنة ١٩٢٥ م - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٩٨٨م

٨٩- الدارمى (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن فضل بن بهرام) - مسند الدرامى - دار إحياء السنة النبوية

٩٠- الدارمى (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن فضل بن بهرام) - الرد على بشر المريسى - تحقيق محمد حامد - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان سنة١٣٠٥هـ

٧٩- أبو داود - مسند أبى داود - دار المعرفة - بيروت - لبنان - دت

٨٠- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين - مراجعة طه عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية

٨١- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - أساس التقديس - ط كردستان العلمية بالقاهرة - دت

٨٢- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - تحقيق على سامى النشار - ج١ - النهضة المصرية سنة ١٩٣٨م

٨٣- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - معالم أصول الدين (بهامش المحصل) - ط الحسنية سنة ١٣٢٣ هـ

٨٤- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - الأربعين فى أصول الدين - ط حيدر أباد سنة ١٢٥٢هـ

٨٥- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - النبوات وما يتعلق بها - تحقيق د.أحمد حجازى السقا - القاهرة سنة١٣٢٩هـ

٨٦- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - التفسير الكبير مفاتيح الغيب - المطبعة الحسنية المصرية

٨٧- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - التفسير الكبير مفاتيح الغيب - المطبعة العصرية سنة ١٩٣٣م طبعة دار الفكر - بيروت سنة ١٩٨٦م

٨٨- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - لوامع البينات فى شرح أسماء الله تعالى والصفات - تصحيح بدر الدين الحلبى - ط١- نشر المطبعة الشرقية - مصر سنة١٣٢٣هـ

٨٩- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) - المباحث المشرقية - المطبعة الحسنية المصرية

٩٠- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد) - الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة - تحقيق محمود قاسم - الأنجلو المصرية - سنة١٩٦٤م

٩١- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد) - الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة - تصحيح ومراجعة مصطفى عبد الجواد عمران - المكتبة المحمودية التجارية - مصر سنة ١٣٢١هـ

٩٢- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد) - تهافت التهافت - المكتبة المحمودية التجارية - مصر سنة ١٣٢١هـ

٩٣- الزمخشرى - أساس البلاغة - تحقيق عبد الرحيم معروف - دار الكتب - القاهرة - سنة ١٩٥٣م

٩٤- السجستانى - (أبو داود سليمان بن الأشعث) - سنن أبى داود - مطبعة المجيدى- لاهور- الهند - دت

٩٥- سعد الدين التفتازانى - شرح المقاصد - تحقيق د.عبد الرحمن عميره - عالم الكتاب بيروت - لبنان - ط١٤٠٩هـ

٩٦- سعد الدين التفتازانى - شرح العقائد النسفية - تحقيق د.أحمد حجازى السقا - مكتبة الكليات الأزهرية- دت

٩٧- السهروردى - حكم الإشراق - دت

٩٨- السهروردى - عوارف المعارف - مكتبة القاهرة - سنة ١٩٧٣م

١٠٠- سهل بن عبد الله التسترى - رسالة الحروف تحقيق محمد كمال جعفر - دار المعارف سنة ١٩٧١م

١٠١- ابن سينا (أبو على الحسينى بن عبد الله) - الإشارات والتنبيهات - تحقيق سليمان دنيا - دار المعرفة سنة ١٩٥٧م

١٠٢- ابن سينا (أبو على الحسينى بن عبد الله) - رسالة فى بيان المعجزات والكرامات - تحقيق د.جورج عطية سنة ١٩٦٠م

١٠٣- ابن سينا (أبو على الحسينى بن عبد الله) - اثبات النبوات - تحقيق ميشال مرمورة - جامعة تورنتو - دار النهار للنشر - سنة١٩٩٨م

١٠٤- ابن سينا (أبو على الحسينى بن عبد الله) - كتاب الشفاء - تحقيق محمود قاسم - دار الكتاب المصرى سنة ١٩٦٩م

١٠٥- ابن سينا (أبو على الحسينى بن عبد الله) - رسالة فى الحدود ضمن كتاب المصطلح الفلسفى عند العرب - تحقيق عبد الأمير الاعسم

١٠٦- ابن سينا (أبو على الحسينى بن عبد الله) - تلخيص كتاب النفس - تحقيق أحمد فؤاد الأهوانى - القاهرة سنة١٩٥٠م

١٠٧- ابن سينا (أبو على الحسينى بن عبد الله) - رسالة فى إثبات النبوات وتأويل رمزهم - ضمن مجموعة رسائل فى حقائق التوحيد وإثبات النبوات جامعة الأزهر سنة ١٩٨٠م

١٠٨- ابن سينا (أبو على الحسين بن عبد الله) - كتاب النجاة - نشر الكردى بالقاهرة - سنة ١٩٣٨م

١٠٩- الشاطبى (أبو إسحاق) - الموافقات - دار الفكر العربى - القاهرة - دت

١١٠- الشعرانى (عبد الوهاب) - اليواقيت والجواهر - مصر - دت

١١١- الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) - الملل والنحل - المطبعة الأدبية - القاهرة سنة١٣١٧هـ

١١٢- الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) - نهاية الإقدام فى علم الكلام - تحقيق الفريد جيوم - دت

١١٣- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) - تاريخ الأمم والملوك - ط٥ دار المعارف القاهرة

١١٤- الطبرى اللالكائى (الحافظ أبو القاسم ابن الحسن بن منصور) - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - تحقيق سديد عمران - ج١ - دار الحديث القاهرة

١١٥- الطوسى (أبو نصر عبد الله سراج الدين) - اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع - تحقيق عبد الحليم محمود - القاهرة سنة ١٩٦٠م

١١٦- الطوسى (نصير الدين) - تجريد العقائد - دراسة وتحقيق عباس محمد حسن سليمان - دار المعرفة الجامعية - ونسخة أخرى طهران سنة ١٩٦٥م

١١٧- أبو عبد الله السنوسى - شرح أم البراهين فى علم الكلام - تحقيق مصطفى الغمارى المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر سنة ١٩٥٩م

١١٨- عبد الرحمن الجبرتى - عجائب الآثار - القاهرة سنة ١٣٢٢هـ

١١٩- عبد القاهر بن طاهر أبو منصور البغدادى - أصول الدين - مطبعة الدولة إستانبول سنة ١٩٢٨م

١٢٠- عبد القاهر بن طاهر أبو منصور البغدادى - الفرق بين الفرق - تحقيق محمد بدر - مطبعة المعارف - مصر سنة ١٩١٠م

١٢١- عبد العزيز الدهلوى - مختصر التحفة الاثنى عشرية - عمرية غلام الاسلمى وهدية محمود شكرى الالوسى - تحقيق محيي الدين الخطيب الرياض - السعودية سنة ١٤٠٤هـ

١٢٢- ابن عجيبة - ايقاظ الهمم فى شرح الحكم - بيروت - لبنان

١٢٣- ابن عذبة - الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية - طبعة حيدر أباد - الهند سنة ١٣٢٣هـ

١٢٤- ابن العربى - الفتوحات المكية - تحقيق د. عثمان يحيى - الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة سنة ١٩٧٤م

١٢٥- ابن العربى - العواصم من القواصم - تحقيق محب الدين الخطيب - ط١ المطبعة السلفية - مصر

١٢٦- عبد الرحيم بن على زادة - نظم الفرائد وجمع الفوائد فى بيان المسائل التى وقع بها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية ط القاهرة سنة ١٣١٨ هـ

١٢٧- على بن محمد الوليد الإسماعيلى - تاج العقائد ومعدن الفوائد - بيروت - لبنان سنة ١٩٦٧م - نشر عارف تامر

١٢٨- ابن العماد الحنبلى - شذرات الذهب - ج٦ مصر دت

١٢٩- الغزالى (أبو حامد) - تهافت الفلاسفة - مصر سنة ١٢٢١هـ

١٣٠- الغزالى (أبو حامد) - فيصل التفرقة - تحقيق د.سليمان دنيا - ط سنة ١٩٣١م دار إحياء الكتب العربية

١٣١- الغزالى (أبو حامد) - كيمياء السعادة - تحقيق محمد عبد العليم - مكتبة القرآن

١٣٢- الغزالى (أبو حامد) - المقصد الاسنى فى معرفة أسماء الله الحسنى - جمع: أحمد عبد الجواد - دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

١٣٣- الغزالى (أبو حامد) - إحياء علوم الدين - ج١، ج٢، ج٣ - مطبعة مصطفى الحلبى - مصر - سنة ١٣٥٨ هـ سنة ١٩٣٩ م

١٣٤- الغزالى (أبو حامد) - المنقذ من الضلال - مطبعة الترقى - دمشق

١٣٥- الغزالى (أبو حامد) - الاقتصاد فى الاعتقاد - ط المحمودية بالقاهرة - دت

١٣٦- ٠٠٠٠٠مشكاة الأنوار - تحقيق د. أبو العلا العفيفى - مطبعة الدار

١٣٧- ٠٠٠٠٠ إلجام العوام فى علم الكلام - ضمن مجموعة القصور العوالى - الرسالة الرابعة ط المنيرية - بالقاهرة - دت

١٣٨- الفارابى - (أبو نصر) - رسالة فى معانى العقل - تحقيق الأب بويج بيروت سنة ١٩٣٨م

١٣٩- الفارابى - (أبو نصر) - عيون المسائل - مطبعة السعادة - القاهرة سنة ١٣٢٥هـ

١٤٠- الفارابى - (أبو نصر) - آراء أهل المدينة الفاضلة - تحقيق ألبيـر نادر - المطبعة الكاثوليكية - بيروت - لبنان سنة ١٩٥٩م

١٤١- الفراء (الحسين بن مسعود البغوى) - شرح السنة - ط١ - المكتـب الإسلامى - بيروت - لبنان

١٤٢- الفيروزآبادى - (مجد الدين أحمد بن يعقوب) - القاموس المحيط - ج١ مطبعة الحلبى - القاهرة سنة ١٣٣٠هـ سنة ١٩١٢م

١٤٣- أبو القاسم هنية - أسباب النزول - تصنيف أبى الحسن الواحدى مكتبة أنس ابن مالك - القاهرة سنة ١٤٠٠هـ

١٤٤- القاضى عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ج١ - تحقيق عبـد الكريم عثمان - مكتبة وهبة - القاهرة سنة ١٣٨٤هـ سنة ١٩٦٥م

١٤٥- القاضى عبد الجبار - المختصر فى أصول الدين - تحقيق د.محمـد عمارة - دار الهلال - القاهرة سنة ١٩٧١م

١٤٦- القاضى عبد الجبار - المحيط بالتكليف - جمع الحسن بن متويـة - تحقيق السيد عمر عزمى - الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة

١٤٧- القرشى - أبو الوفا - الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية - ط١ - حيـدر أباد - الدكن

١٤٨- القشيرى - الرسالة - تحقيق إبراهيم بسيونى - مجمـع البحـوث الإسلامية - القاهرة - سنة١٩٧٢م

١٤٩- ابن قيم الجوزية (شمس الدين محمد) - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - تحقيق د.السيد محمد سيد ، وسيد عمران - دار الحديث - القاهرة سنة ١٤٢٥هـ سنة ٢٠٠٥م

١٥٠- ابن قيم الجوزية حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح - المطبعة السلفية

١٥١- ابن قيم الجوزية - كتاب الروح - تحقيق الشحات أحمد الطحان - دار المنار ج١ سنة ١٤١٩هـ سنة ١٩٩٩م

١٥٢- ابن قيم الجوزية - مدراج السالكين فى منازل إياك نعبد وإياك نستعين - ط١ سنة ١٤٠٣هـ سنة ١٩٨٣م

١٥٣- ابن قيم الجوزية - الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - ج٢ - مكتبة الرياض الحديثة

١٥٤- ابن قيم الجوزية - زاد المعاد فى هدى خير العباد - المطبعة المصرية - ط١ - سنة ١٣٤٧هـ

١٥٥- ابن قيم الجوزية هداية الحيارى فى شرح أجوبة اليهود والنصارى - دار الريان للتراث - تحقيق د.أحمد حجازى السقا - دت

١٥٦- ابن قيم - معارج القبول - المكتبة التوفيقية - مصر

١٥٧- ابن قيم الجوزية- إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان - ط٢ - تحقيق مصطفى البابى الحلبى سنة ١٢٥١ هـ القاهرة

١٥٨- ابن قيم الجوزية - مفتاح دار السعادة - ج١ - المطبعة السلفية

١٥٩- ابن قيم الجوزية - بدائع الفوائد - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان

١٦٠- ابن قيم الجوزية - اجتماع الجيوش الإسلامية - نشر زكريا على يوسف - مطبعة الإمام - مصر - دت

١٦٠- القاشانى (كمال الدين عبدالرازق) - إصطلاحات الصوفية - تحقيق محمد كمال ابراهيم جعفر - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٥١ م

١٦١- أبو القاسم هبة الله - أسباب النزول- تصنيف أبى الحسن الواحدى - مكتبة أنس بن مالك - القاهرة سنة ١٤٠٠هـ

١٦٢- ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل) - تفسير القرآن العظيم - تحقيق عبد العزيز غنيم - مطبعة دار الشعب - مصر - مجلد ٣

١٦٣- ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل) - قصص الأنبياء - تحقيق محمد عبد الملك الزغبى - دار الفناء

١٦٤- ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل) - البداية والنهاية - مكتبة المعارف - بيروت - لبنان

١٦٥- الكفوى - الفوائد البهية فى تراجم الحنفية - القاهرة سنة ١٣٢٤هـ

١٦٦- الكلاباذى (أبو بكر) - التعرف بمذهب أهل التصوف - تحقيق محمود أمين النواوى - مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٨٠م

١٦٧- الماتريدى (محمد أبو منصور) - التوحيد - تحقيق فتح الله خليفة - دار الجامعات المصرية

١٦٨- ابن ماجه القزوينى (محمد بن يزيد أبو عبد الله) - سنن ابن ماجه

١٦٩- ابن منويه - التذكرة فى أحكام الجواهر والأعراض - تحقيق سامى نصر - دار الثقافة

١٧٠- محمد بن سعد - الطبقات الكبرى - دار صادر - بيروت - لبنان

١٧١- محمد السفارين الحنبلى - لوامع الأنوار البهية فى شرح الدرة المضيئة - طبع دولة قطر - دت

١٧٢- محمد بن محمد أبى العز - شرح العقيدة الطحاوية - المكتب الإسلامى - بيروت - لبنان

١٧٣- المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين بن على) - مروج الذهب ومعادن الجوهر - دار المعرفة - بيروت - لبنان

١٧٤- ابن مسكويه - تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق - مكتبة صبيح القاهرة

١٧٥- مسلم بن الحجاج القشيرى - صحيح مسلم - المكتبة الرشيدية - دهلى - الهند - بتوضيح أحمد فؤاد عبد الباقى

١٧٦- ملا على القارى الحنفي - شرح الفقه الأكبر - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان سنة ١٤٠٤هـ سنة ١٩٥٤م

١٧٧- المنذرى (زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى) - الترغيب والترهيب - ج١ - مكتبة دار التراث

١٧٨- المكى (أبو طالب) - قوت القلوب - ح٢ - دار صادر - بيروت - لبنان

١٧٩- النبهانى (يوسف بن اسماعيل) - جامع كرمات الأولياء - تحقيق إبراهيم عطوة - مكتبة عيسى البابى الحلبى - القاهرة سنة ١٩٥٤م

١٨٠- النسائى (أبو عبد الرحمن بن شعيب) - سنن النسائى - المكتبة السلفية - لاهور باكستان

١٨١- النوبختى - فرق الشيعة - تحقيق د. عبد الرحمن الحنفى - دار الرشاد القاهرة ط١ سنة ١٩٩٥م

١٨٢- النووى (محيي الدين يحيى بن شرف) - شرح صحيح مسلم - المكتبة الرشيدية - دهلى - الهند سنة ١٣٧٦هـ

١٨٣- النيسابورى (أبو عبد الحاكم) - المستدرك على الصحيحين - دار المعرفة بيروت - لبنان

١٨٤- الهجويرى - كشف المحجوب - تحقيق ودراسة د.إسعاد عبد الهادى قنديل - دار النهضة العربية - بيروت سنة ١٩٨٠م

١٨٥- ابن الهيثم (أبو الحسن) - الرد على بطليموس - تحقيق عبد الحميد صبره الشهابى - دار الكتب المصرية سنة ١٩٧١م

قائمة المراجع:

١٨٦- إبراهيم بن عامر الرحيلى - موقعت أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع - ط١ - مكتبة العلوم والحكمة - المدينة المنورة سنة ١٤٤٢هـ

١٨٧- أبو الأعلى المودودى - موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه - ط٣ - دار الفكر - لبنان سنة ١٩٦٨م

١٨٨- أبو الأعلى المودودى - مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة - الدار السعودية للنشر والتوزيع - سنة ١٤٠٥ هـ، سنة ١٤٠٧هـ، سنة ١٩٨٧م

١٨٩- أبو الحسن الندوى - المسلمون فى الهند - مطبوعات المجمع الإسلامى العلمى - لكهنوء - الهند سنة ١٤٠٧هـ سنة ١٩٨٧م

١٩٠- أبو العلا العفيفى - الأعيان الثابتة فى مذهب ابن العربى والمعدومات فى مذهب المعتزلة - ضمن مجموعة مقالات عن ابن العربى جمعت فى الكتاب التذكارى الذى صدر فى الذكرى المئوية الثامنة لابن العربى- إشراف وتقديم د. إبراهيم مدكور - الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة القاهرة سنة ١٩٦٦م

١٩١- أبو بكر الجزائرى - عقيدة المؤمن - دار الكتب السلفية - القاهرة سنة ١٤٠٥هـ سنة ١٩٨٥م

١٩٢- أبو الوفا التفتازانى - ابن سبعين وفلسفته الصوفية - دار الكتب اللبنانى بيروت - لبنان ط١ سنة ١٩٨٠ م

١٩٣- أبو الوفا التفتازانى - الطرق الصوفية فى مصر - مجلة كلية الآداب - عالم الفكر - جامعة القاهرة - مجلد ٢ سنة ١٩٦٨م

١٩٤- أحمد أمين - زعماء الإسلام فى العصر الحديث - دار الكتاب العربى - بيروت

١٩٥- أحمد أمين - ضحى الإسلام - مكتبة النهضة المصرية - مصر

١٩٦- أحمد أمين - ظهر الإسلام - ج٢ - القاهرة سنة ١٣٨١هـ

١٩٧- أحمد الجزار - دراسات ونصوص فلسفية - دار حراء للنشر والتوزيع

١٩٨- أحمد حجازى السقا - دفع الشبهات عن الشيخ محمد الغزالى

١٩٩- أحمد شلبى - أديان الهند الكبرى - ط٥ - سنة ١٩٧٩م - مكتبة النهضة المصرية

٢٠٠- أحمد عبد الرحمن مصطفى - حركة التجديد الإسلامى فى العالم العربى الحديث - معهد البحوث والدراسات العربية - القاهرة سنة ١٩٧١م

٢٠١- أحمد فؤاد عبد الجواد عبد المجيد - البيعة عند مفكرى أهل السنة والعقد الاجتماعي فى الفكر السياسى الحديث - دراسة مقارنة فى الفكرة السياسية - دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

٢٠٢- أحمد محمود صبحى - فى علم الكلام (المعتزلة والأشاعرة) - مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية سنة ١٩٧٨م

٢٠٣- أحمد محمود صبحى - فى علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية - مؤسسة الثقافة الجامعية - ط٤ - الاسكندرية سنة ١٩٨٢م

٢٠٤- أحمد الجوهرى الخالدى - كرامات الأولياء فى الحياة وبعد الانتقال - تحقيق سعيد عبد الفتاح - دار الآفاق العربية

٢٠٥- أحمد حسن الشيخ - الملائكة حقيقتهم ووجودهم وصفاتهم - جردس يرمى - طرابلس

٢٠٦- إنجلز - فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية - فؤاد أيوب دار دمشق للطباعة

٢٠٧- أنور الجندى - تاريخ الإسلام - المجلد الثانى - دار الأنصار

٢٠٨- باول شمتز - الإسلام قوة الغد العالمية - ترجمة محمد شامة - مكتبة وهبة

٢٠٩- بينس - مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة - النهضة المصرية سنة ١٣٦٥هـ سنة ١٩٤٦ م القاهرة ٢١٠- جعفر السجاتى - الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل - المركز العالمى للدراسات الإسلامية - قم - إيران سنة ١٤١٣هـ

٢١١- جورج قنواتى - المسيحية والحضارة العربية - المؤسسة العربية للدراسات

٢١٢- حسن الشرقاوى - معجم الفاظ الصوفية - ط١ - مؤسسة مختار للنشر والتوزيع - القاهرة سنة ١٩٥٧م

٢١٣- حسن محمود الشافعى - المدخل الى دراسة علم الكلام - ط٢ - سنة ١٤١٧هـ سنة ١٩٩١م

٢١٤- دى بور - تاريخ الفلسفة فى الإسلام - ترجمة محمد عبد الهادى -، أبو ريدة ط٥ - دار النهضة المصرية - القاهرة - دت

٢١٥- زكريا بشير إمام - لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية - الدار السودانية للكتب ط١ - سنة ١٤٠٨ هـ سنة ١٩٩٨م

٢١٦- زكى نجيب مبارك - التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق - دار الجليل

٢١٧- سامى نصر - نماذج من الحكمة الدينية للمسلمين (الفرق الكلامية) تاريخ الفرق وبعض مشكلاتها - عرض ونقد - ط٢ - سنة ١٩٨١م

٢١٨- سعيد مراد - نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام - ط٢ سنة ٢٠٠٠م

٢١٩- سعيد مراد - العقل الفلسفى فى الإسلام - ط١ سنة ٢٠٠٠ - مؤسسة عين للدراسات الإنسانية

٢٢٠- سليمان الخطيب - أسس مفهوم الحضارة فى الإسلام - ط سنة١٤٠٦هـ سنة ١٩٨٦م

٢٢١- سليمان دنيا - محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين - دار إحياء الكتب العربية سنة ١٩٥٨م

٢٢٢- سهل التسترى - تفسير القرآن العظيم - ط سنة ١٣٣٦ هـ سنة ١٩٠٨م

٢٢٣- سيد عبد الستار ميهوب - الإمام ناصر الدين البيضاوى ومنهجه فى التفسير - دار الهداية

٢٢٤- سيد عبد الستار ميهوب - القرآن والنبوة عند القاضى عبد الجبار - دار الهداية ط١ سنة ١٩٩٦م

٢٢٥- سيد عبد الستار ميهوب - الولاية عند عبد الكريم الجيلى - دار الهداية - ط سنة ١٤١٥ هـ سنة ١٩٩٤ م

٢٢٦- سيد قطب - التصوير الفنى فى القرآن - دار المعارف - ط١

٢٢٧- سيد قطب - العدالة الاجتماعية فى الإسلام - دار الشروق سنة ١٤٠٧ هـ سنة ١٩٨٧م

٢٢٨- سيد قطب - فى ظلال القرآن - دار الشروق

٢٢٩- سيد قطب - مقومات التصوير الإسلامى - ط٤ سنة ١٤٠٨ هـ سنة ١٩٨٨م

٢٣٠- صالح الوردانى - عقائد السنة والشيعة التقارب والتباعد ط١ مكتبة مدبولى المصرية - سنة ١٤١٥هـ سنة ١٩٩٥م

٢٣١- صفى الرحمن المباركفورى - الرحيق المختوم - دار الوفاء للطباعة والنشر سنة ١٤٢٣ هـ سنة ٢٠٠٣ م

٢٣٢- طاهر الكناجي - مذكرات الإمام محمد عبده - القاهرة - دار الهلال دت

٢٣٣- عامر النجار - علم الكلام عرض ونقد - ط١ مكتبة الثقافة الدينية سنة ١٤٢٣هـ سنة ٢٠٠٣م

٢٣٤- عامر النجار - علم الكلام تعريفه وعوامل نشأته - دار المعارف سنة ١٩٨٥م

٢٣٥- عباس محمود العقاد - ساعات بين الكتب - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان

٢٣٦- عبد الحليم منتصر - تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه - دار المعارف المصرية - سنة ١٩٨٠م

٢٣٧- عبد الرحمن بدوي - الأخلاق النظرية - ط الكويت سنة ١٩٧٥ م

٢٣٨- عبد الرحمن بدوى - دراسات منفصلة ونصوص مبوبة مشروحة - موسوعة الفلسفة ط١ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٨٤م

٢٣٩- عبد الرحمن بدوى: مدخل جديد إلى الفلسفة، ط٢، وكالة المطبوعات سنة ١٩٧٩م

٢٤٠- عبد الرحمن عميرة: التصوف الإسلامى مذهباً وسلوكاً، مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٤١- عبد العزيز إبراهيم المصعبى: معالم الدين، عمان، سنة ١٤٠٧هـ.

٢٤٢- عبد الغفار عبد الرحيم: الإمام محمد عبده ومنهجه فى التفسير، دار الأنصار، القاهرة

٢٤٣- عبد الفتاح الفاوى: النبوة بين الفلسفة والتصوف، مطبوعات قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، سنة ١٤١٦هـ - سنة ١٩٩٦

٢٤٤- عبد القادر عطا: التصوف الإسلامى بين الأصالة والاقتباس فى عصر الانابلسى، دار الجليل، بيروت، سنة ١٩٥٧.

٢٤٥- عبد اللطيف حمزة: الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى.

٢٤٦- عبد الله شحاتة: تفسير الآيات الكونية، دار الإعتصام.

٢٤٧- عبد المحسن الحسينى: المعرفة عند الحكيم الترمذى، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر القاهرة.

٢٤٨- عبد المنعم النمر: أبو الكلام آزاد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٢٤٩-..... . ..: تاريخ الإسلام فى الهند، ط٣، سنة ١٤١٠هـ سنة ١٩٩٠م.

٢٥٠- عبد المنعم حمادة: الأستاذ محمد عبده، المكتبة التجارية الكبرى، سنة ١٩٤٥م، ١٩٨٥م.

٢٥١- عبد الهادى أبو ريدة: فى مقدمة رسائل الكندى، دار الفكر العربى، سنة ١٩٥٠ م

٢٥٢- عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية، دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥ م

٢٥٣- عبده الحلو: الوافى فى تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبنانى.

٢٥٤- عصام الدين الفقى: بلاد الهند فى العصر الإسلامى، عالم الكتاب.

٢٥٥- على زيعور: الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية والإسلامية دار الأندلس، بيروت - لبنان.

٢٥٦- على سامى النشار: نشأة الفكر الإسلامى - ط دار المعارف - القاهرة، سنة ١٩٨٠م.

٢٥٧- على شلق: العقل الصوفى فى الإسلام - دار الهدى للطباعة والتشر.

٢٥٨- على عبد العال عبد المعطى محمد: فلسفة السياسة بين الفكرين الإسلامى والغربى - دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٩٨م.

٢٥٩- على عبد الفتاح المغربى: الفرق الإسلامية الكلامية - مدخل ودراسة - مكتبة وهبة.

٢٦٠- عمر سليمان عبد الله الأشقر: أسماء الله وصفاته فى معتقد أهل السنة والجماعة ط٣ - دار النفائش، الأردن سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م

٢٦١- عمر سليمان الأشقر: عالم الجن والشياطين - دار النفائس

٢٦٢- فاطمة أحمد رفعت: مذهب أهل السنة والجماعة ومنزلتهم فى الفكر الإسلامى، دراسة فى العقيدة والتوحيد، دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٩م

٢٦٣- فرح أنطون: أبى رشد وفلسفته ط١ - دار الفارابى بيروت - لبنان سنة ١٩٨٨م

٢٦٤- فكتور سعد باستيل: منهج البحث عن المعرفة عند الغزالى، دار الكتاب اللبنانى، بيروت.

٢٦٥- فهد عبد الرحمن الرومى: بحوث فى أصول التفسير، ط١، مكتبة التوبة الرياض، سنة ١٤١٣هـ.

٢٦٦- فيصل بدير عون: الفلسفة الإسلامية فى المشرق، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

٢٦٧- قدرى حافظ طوقان: العلوم عند العرب، مكتبة مصر سنة ١٩٧٦م

٢٦٨- قدرى حافظ طوقان: تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك، دار الشروق بيروت.

٢٦٩- كمال اليازجى وأنطون غطاس: أعلام الفلسفة العربية، مكتبة البنات.

٢٧٠- كمال اليازجى: الموجز فى مسائل الفلسفة الإسلامية فى العصر الوسيط الدولة المتحدة للنشر.

٢٧١- ماجد فخرى: تاريخ الفلسة الإسلامية، ط٣.

٢٧٢- مالك بن نبى: الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والتوزيع

٢٧٣- محفوظ عزام: نظرية التطور عند مفكرى الإسلام، دراسة مقارنة، دار الهداية.

٢٧٤- محمد إبراهيم شريف: اتجاهات التجديد فى تفسير القرآن الكريم فى مصر، ط١ دار التراث، القاهرة سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٧٥- محمد أبو زهرة: مقارنات الأديان والديانات القديمة، دار الفكر العربى.

٢٧٦-.........: مالك، دار الفكر العربى، ط٩، القاهرة سنة ١٩٧٨م

٢٧٧- ....: ابن تيمية حياته وعصره آراؤه الفقهية، دار الفكر العربى.

٢٧٨-.........: محاضرات فى النصرانية، المطبعة النموذجية، الحلمية الجديدة.

٢٧٩- محمد أحمد عبد القادر: بين الأصالة والمعاصرة، قراءة مسار الفكر الإسلامى سنة ١٩٩٦م، دار المعرفة الجامعية.

٢٨٠- محمد أركون: الفكر الإسلامى نقد وإجتهاد ـ ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، بيروت - لبنان.

٢٨١- محمد أركون: المدخل الإجتماعى والقادة فى العالم الإسلامى المعاصر، مجلة ارابيكية سنة ١٩٨٥م

٢٨٢- محمد السيد الجليند: قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة، مكتبة الزهراء

٢٨٣- محمد السيد الجليند: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة سنة ٢٠٠٠م

٢٨٤- محمد إقبال: روضة الأسرار، دراسة مقارنة، ترجمة وشرح حسين المصرى

٢٨٥- محمد البهى: الفكر الإسلامى والمجتمع المعاصر مشكلات الحكم والتوجيه ط٣ سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٨٢م

٢٨٦- محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية، نظرات فى التصوف والكرامات دار مكتبة الهلال، بيروت - لبنان.

٢٨٧-........: مع الشيعة الإمامية مكتبة الأندلس، بيروت - لبنان سنة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م

٢٨٨- محمد حسين الذهبى: الإسرائيليات في التفسير والحديث، مجمع البحوث الإسلامية مصر سنة ١٩٧١م.

٢٨٩- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط٢، سنة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

٢٩٠- محمد بن صالح العثيمين: رسائل في العقيدة، دار طيبة، الرياض سنة ١٤٠٩هـ.

٢٩١- محمد صالح محمد السيد مدخل إلى علم الكلام، دار قباء للطباعة والنشر القاهرة.

٢٩٢- محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة الحلبي القاهرة.

٢٩٣- محمد عبد الهادي أبو ريده: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة سنة ١٩٦٥م.

٢٩٤- محمد عبد الهادي أبو ريدة: مقدمة رسالة الكندي في النفس، دار الفكر العربي القاهرة.

٢٩٥-......: تكملة ديوان الأصول لأبي رشيد النيسابوري.

٢٩٦- محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي، دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٨٧م.

٢٩٧-........: اسلمة المعرفة للعلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر الإسلام، دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٩٧م.

٢٩٨-........: الفلسفة ومباحثها، دار المعرفة الجامعية.

٢٩٩-........: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، دار المعرفة الجامعية.

٣٠٠- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت سنة ١٩٧٢ م

٣٠١-.......: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط٢، دار الشروق سنة ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

٣٠٢- محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، دار الوحدة للطباعة والنشر، سنة ١٩٨٥ م.

٣٠٣- محمد فريد وجدى: السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة، جمع ومراجعة محمد رجب البيومى.

٣٠٤- محمد فريد وجدى: الإسلام فى عصر العلم، دار الكتاب العربى، بيروت لبنان.

٣٠٥- محمد قطب: ركائز الإيمان، دار الشروق، سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣٠٦- محمد كمال إبراهيم جعفر: التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م.

٣٠٧- محمود المراكبى: عقائد الصوفية فى الكتاب والسنة، سلسلة الظاهر والباطن.

٣٠٨- محمود قاسم: دراسات فى الفلسفة الإسلامية.

٣٠٩- ....: مقدمة كتاب مناهج الأدلة، ط١، الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٤م.

٣١٠- مساعد مسلم: أثر التطور الفكرى فى التفسير فى العصر الذهبى.

٣١١- منصور محمد حسين اللبى: الزمان بين العلم والقرآن، دار المعارف.

٣١٢- منى أحمد أبو زيد: التصور الذرى فى الفكر الفلسفى الإسلامى ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ن بيروت سنة ١٩٩٤م.

٣١٣- نوال الصراف الصايغ: المرجع فى الفكر الفلسفى نحو فلسفة توازن بين التفكير الميتافيزيقى والتفكير العلمى، دار الفكر العربى.

٣١٤- يحيى الخولى: الطبيعيات فى علم الكلام من الماضى إلى المستقبل، دار قباء القاهرة سنة ١٩٩٨ م.

٣١٥- يحيى هويدى: تاريخ فلسفة الإنسان، ط١، النهضة المصرية سنة ١٩٦٤ م.

٣١٦- يعقوب محمد المليجى: مبدأ الشورى فى الإسلام مع المقارنة بمبادئ الديموقراطية الغربية، مؤسسة الثقافة الجامعية.

٣١٧- يمنى طريف الخولى: فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، عبده غريب شركة مساهمة مصرية سنة ٢٠٠١م.

٣١٨- يوسف القرضاوى: الإيمان والحياة، مكتبة وهبة، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٣١٩-.......: شمول الإسلام نحو وحدة فكرية للعاملين فى الإسلام فى ضوء شرح علمى للأصول العشرين للإمام الشهيد حسن البنا، مكتبة وهبة.

٣٢٠- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم سنة ١٩٧٧م.

المراجع الأجنبية:

٣٢١- JB Perry. present confict of Ideals p٣٧٢.

٣٢٢- JB Perry. present philophicat the deocies p ٣٠٨.

٣٢٣- Macdonald - Encyclopedia of Islam.

٣٢٤- Macdonald - Development of Musslim theology Lahore, ١٩٠٣.

٣٢٥- GNJalbany: Teachings of shah waliy ullah Kasmmiri Bazar, Lahore (Pakistan) - firestedition April ١٩٦٧ Secand revised revised edition June ١٩٧٣

٣٢٦- E .From - The Art of Loving - ١٩٨٠.

٣٢٧- Motogu – M.F Ashiey, The Meaning of love London, ١٩٦٢.

٣٢٨- M. Arkoun. - logiail social dans le monde musulman contempotain in ARABICA.

٣٢٩- LORD ROBERTs - forty one years in India.

This study Talk about the personality of Ahmed Shah Kotb Eldien Ebn Abd El reheem Wageh Eldien El omary who's known by waly Allah Al Daholy, he considered one of the Islamic rising leaders in the indean island in the ١٢th, century of hegira

Indian peninsula

He was born at ١١١٤ of hegira, died at ١١٧٦ of hegira.

٢- Kotb Eldien considered the first author in the Islamic indea, the owner of the first translation of Elquraan AlKareem in Persian, he combined in his sciences, writing between prophetic traditionm juris prudence, islamic law, explanation science, belief science of Talk, philosophy, Sufism, refarmative thinking, literature, poetry and he has creation in this field, he has a lot of writing for his poem, poetry.

٣- The true is that the personality of Kotb Eldien considered from the mental wealth and encyclopedia in the result of knowledge which has multiple direction which is difficult to allocate all thinks, creation of that Islamic thinker so we will limit this research an some of his openian, philosoph and his openian in poem, in Islamic reform.

٤- The effective factor which affect in the distinction of kotb Eldien, his direction.

a) His growth in Delhy considered the care of cultured radiation, it a lot of scientist in the Islamic indea.

b) his father El shikh/ wageh El Dien Elomry who's considered one of the highest Delhy scientist, the first teacher for kotb El Dien from his youngs, he has the biggest effect in his education about the basis of proper thinks which direct his thinks, openian about proper philosophy after that.

c) his journey to Maka, El Mollend when was in thirty, his combination to Mecca, Median scientists, his growing on the hand of El Medina scientists which push him to teach six El sehah books until he became the first reference for prophetic tradition in the Islamic India.

٥) Kotb Eldien has a lot of writing

A) in quraan El Kareem science as: Fath El Rahman of Tragement El quraan, Alzahrwan Fe Tafsser el paqra and Al omran, Al Fauz Alkaper fe ossol Al Tafser, taawel Al ahadeth: -

He was talking in it about prophets peace on them which come in El quraan El quareem, El fath el kabeer, he limit the study in it about the strange in elquraan elqareem.

b) in prophetic tradition: -

Al mosfa fe sharah Al moat, AL Mosowa le sharah Al moat, sharh tragem ab wab Al bokhary, Al nowder Men hadeth saed Al Awal wa Al awakher, Al Arbaeen, Al Dor Al Thomen he mobasherat Al Ameen, Alershad he mohemat AL esnad, resalh he Alesnad.

c) in the Islamic law: -

kogat Allag al balegheh, which was from his famous writing in the Islamic world, Ezalat Al khafaa an kelaft Alkhafaa, korat al Aen Fe Tafdel El shaeken, Al ensaf le Biean el ekhtelaf, AkdAhgaed le Ahkam Al gtehad wa AlTaqleed, Albdour Al Bazegh Al Moqademd Al seneiah le entsar Al lerqah Al soneah.

d) the science of Sufism: -

Al Maqtab Al Madany, Al Taf Alquds le byan itaef Al Nafs, Alqal Algamel le byan swaa Al sable, Al entbah le salasel aoleaa Allah, lamat, salaat, humaa, shefaa Alqolob, Al kair Al Kather, Al Tafhemat Alelahia, feod El harameen.

e) in literature, poetry

Al Makhzon, Anfas Al Arfeen, ensan El Aen le Mashaekh El harameeny Ateab Al ghmle madh saed El Arab la Agam, Resalh le s harh robaeiath in Persian, divan at Arabic poetry.

b) in the first chapter the study deal with his talking opinion such as interpretation subject, mono the ism subject, hearing, divine subject, Eldalawy explain by his opinion the belief of prophet followers, collector specilay in mono the ism truth, explanation rule, its conditions highness of allah, denial of likening, acting, submission of hearing, the belief of it as it come without adaptation.

٧) the researcher try to use methodology of combarison in talking groups to declare the extent of agreement of al Daholy with them, his disagreement with the other, the true is he represent new stage in the belief thinks, he give big concern to humanity freedom in people action condition, presentation at the rule of the mind, his independence without leaving Islamic law limits, El Matrediah make it self in neutreat, poetry so we find Al daholy make him self in neutrality between opinions.

٨) in the second chapter

the study talk about the philosophy studies of kotb Eldien as human subject, epistmic philosophy, illuminism philosophy, world subject, prophets subject, about the lour philosophy subject he issued a lot of theories uniqued by it for example the big human and small human, stages of human creation, theory of word paralleness.

٩) in El daholy philosophy, the theory of epistemic summerized in combination between metaphysical direction, reality direction, epistemic dvance until it reach to its top to the god epistemic.

١٠) in illuminism philosophy, he put the basis for new illuminism philosophy differ fram illuminis at El sahrary, El sherazy, illuminism leaders in Islamic East, by putting origin basis for it as description, imagination in elquraan, El snah, sen timentol knowledge.

١١) in prophets subject

Eldaholy combine between prophet truth, it several subjects where it's speaking subject, philosophy surfism, which indicate his effectness of ebn El Arab/ who is Mix in Mohammedan truth in his writing "Mecca conquest" between belief, philosophy, Sufism.

١٢) in the third chapter

the study take eldaholy opinion in Sufism, manners, declare his opinion in stand and states, he distinguish by considering that the mind has basic rule in uncovering gustatory, sentimental, he was affected here by El ghazaly who is antecedence in that opinion.

١٣) in happness theory

Eldaholy see a conection between happness subject. Self subjects from its creation, the power effect on it, he see that the way to happness cames from reform the self, fixing it manarly and recognition of its instinct with out ignoring it but directing it to obedience the god, this vision distinguish by comprehensiveness, reality where it balance between beliet, world, subject, soul.

١٤) Sufism subject lead the naqshabande Sufism way in Islamic India, the character of that school is commitment by Islamic law, ignoring novelty, superstition, reaching to the feeling, commitment with out overstatement in the fourth chapter the study take the reform study at Eldaholy on the social, political core or axis, where Eldaholy call the social straightness, he hight caste, differentiate between society group, he claim to

distribute specialization in working power where the musliem can reach civilized effeiciency, it must be Islamic government which achieve.

The principal of justice, consultation with existence of Islamic law consultation achieve political conversation between governer, different people groups.

المحتوى